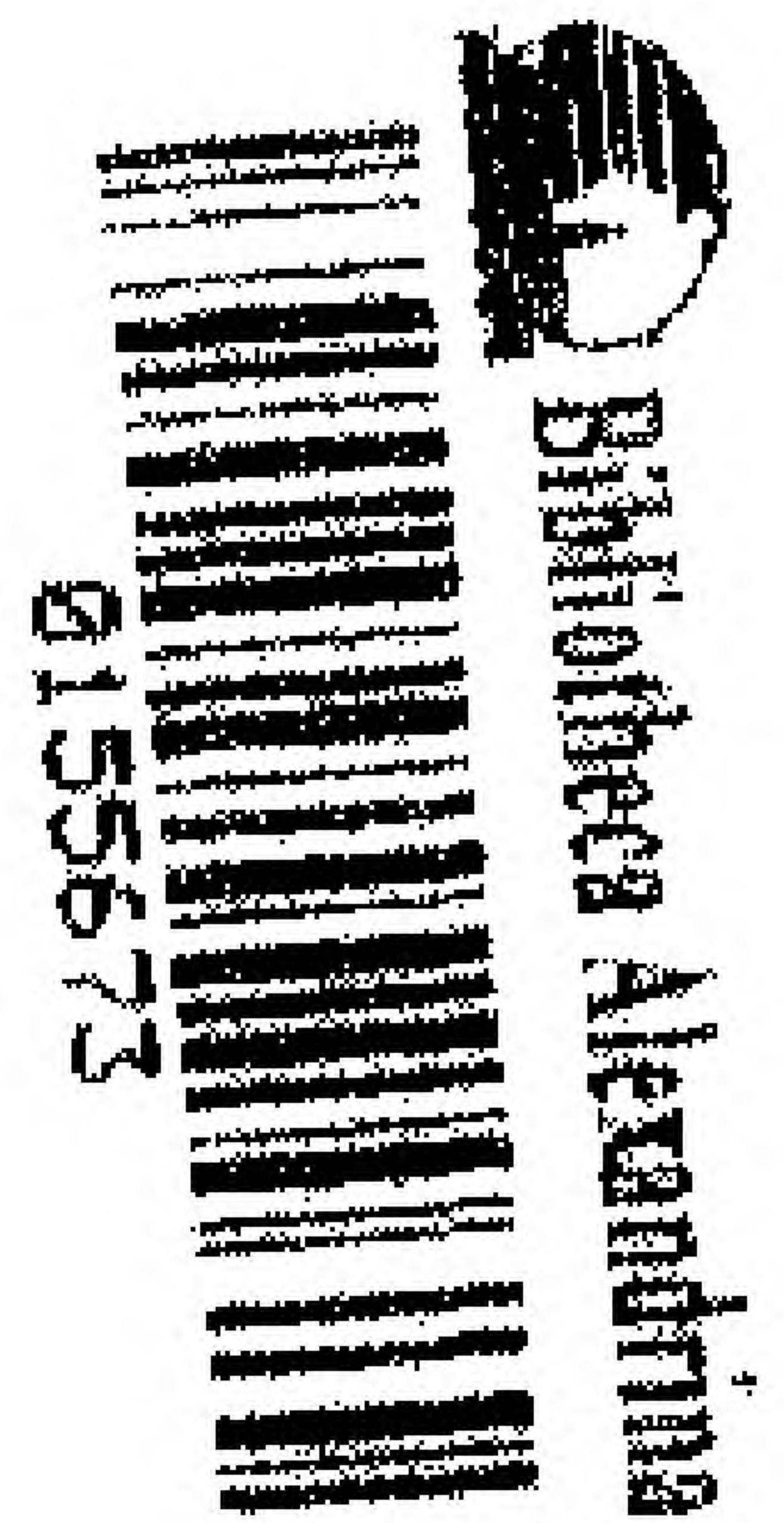
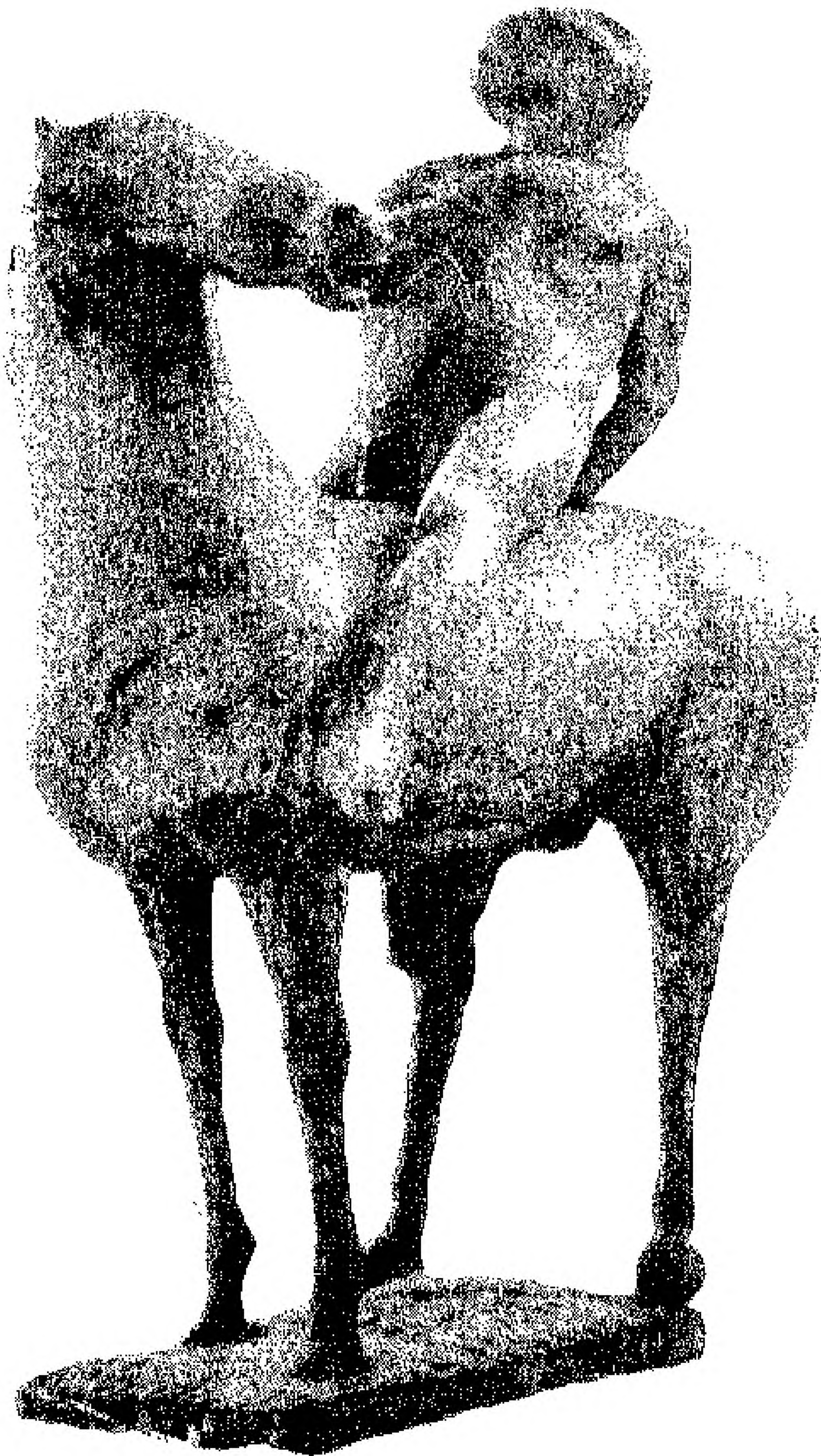




مركز الدراسات والبحوث
القومية

مظاهر السلطنة



ترجمة:
نهاد خياطة

مظاهر الاسطورة



تأليف: مرسيا الهباد

ترجمة: نهاد خياطة



دار كنهان للدراسات والنشر

دمشق ص. ب ٤٤٣
هاتف : (٢٣٠١٩١)

جميع الحقوق محفوظة للناسر

العنوان الاسمي للكتاب:

Aspects Du Mythes

الطبعة الأولى / ١٩٩١

الاشراف الفني : جمال الأبطح

توطئة

انما وضعت هذا الكتاب لكي يكون حلقة في سلسلة من الكتب تصدر عن «هاربر، نيويورك» تحت اسم WORLD PERSPECTIVE ، التي تديرها «روث نندا انشن» ، حسبنا ان نقول ان هذا الكتاب يتوجه ، قبل كل شيء ، إلى اوسع جمهور المثقفين . وقد اتبع لي في هذا الكتاب ان اراجع وأطور ملاحظات مختلفة كنت عرضتها في كتب لي سابقة . فانا لا اطمح إلى تحليل يستنفد كل مضامين الفكر الميطقي .

هذه المرة ايضاً ، تفضل صديقي العزيز العلامة الدكتور جان غويارد بمراجعة النص الفرنسي ، فله عميق امتثاني .

مرسيا إلياد

جامعة شيكاغو

نيسان (ابريل) ، ١٩٦٢

الفصل الأول

بنية الأساطير

أهمية «الأسطورة الحية» :

منذ أكثر من نصف قرن، أسس العلماء الغربيون لدراسة الأسطورة في منظور يختلف اختلافاً بيناً عن منظور القرن التاسع عشر، مثلاً. فبدلاً من أن يتعاملوا مع الأسطورة، كما فعل من سبقهم من العلماء، بالمفهوم العادي للكلمة، أي بمعنى «حدوتة» أو «تلفيق» أو «تخيّل»، فهموها مثلما كانت مفهومة في المجتمعات القديمة، حين كانت الأسطورة، على العكس، تدل على «تاريخ حقيقي»، بالإضافة إلى أنها كانت نموذجاً يُحتذى، وقصة حافلة بالمعنى، يُنظر إليها بأعلى درجات الاعتبار لما تتصف به من قدسية. لكن هذه القيمة الدلالية الجديدة التي مُنحت لها كلمة «الأسطورة mythe» تجعل من استعمالها في اللغة الدارجة أمراً يبعث على شيء من الالتباس، لأن هذه الكلمة تُستعمل اليوم بمعنى «التخيّل Fiction» أو «الوهم illusion» كما تستعمل بالمعنى المتعارف عليه خصوصاً عند علماء الاتنولوجيا والاجتماع وتاريخ الأديان، أي بمعنى «المأثور المقدس، الوحي الأولي، النموذج المثالي».

• ETHNOLOGIE جاء في «المنهل»: سلالة (علم يبحث في اصول السلالات البشرية) - المترجم.

سوف نلحّ فيما بعد على تاريخ المعاني المختلفة التي اكتسبها مصطلح «الأسطورة» في العالم القديم ثم في العالم المسيحي (الفصلان الثامن والتاسع من هذا الكتاب). كلنا يعلم انه منذ اكسينوفان - وهو اول من نقد العبارات «الميتولوجية» التي استخدمها هوميروس وهزiod في وصف الالهة - قام الإغريق بافراغ الـ «ميثوس» تدريجياً من كل قيمة ميتافيزيقية اودينية. فبعد ان وضعوا الميثوس (=الأسطورة) في تضاد مع اللوغوس (=الكلمة، العقل)، ثم مع «ستوريا» (= التاريخ)، انتهت الميثوس إلى الدلالة على «كل ما ليس له وجود حقيقي». ثم عمدت اليهودية - المسيحية، من جهتها، إلى رمي كل ما ليس له سند من الكتاب المقدس، في عهده القديم والجديد، في سلة «الأكاذيب».

على اننا لا نريد ان نفهم «الأسطورة» بهذا المعنى (رغم انه الأكثر استعمالاً في اللغة الدارجة)، فالذي يهمنا هنا ليس تلك المرحلة العقلية، او اللحظة التاريخية، التي اصبحت فيها الأسطورة ضرباً من «الخيال»، بل الذي يهمنا في المكان الأول هو المجتمعات التي تكون - او كانت حتى عهد قريب - الأسطورة فيها «حية»، بمعنى انها تتيح نماذج للسلوك البشري، وتضفي على الوجود قيمة ومعنى. ان فهماً لبنية ووظيفة الأساطير في المجتمعات التقليدية المعنية لا يقتصر على توضيح مرحلة في تاريخ الفكر البشري، بل هو ايضاً فهم افضل لفئة من معاصرنا.

حسبنا مثال واحد، واعني به مثال «عبادات الحمولة Cargo Cult» التي نجدها في اوقيانوسيا. قد يصعب علينا تفسير جملة من الحركات الغريبة بدون الاستعانة، بمسوغاتها الميطيقية. فهذه العبادات التنؤية والألفية (= انتهاء العالم وبدايته ثانية في كل ألف سنة) تعلن اقتراب مقدم عهد خرافي من الثراء والغبطة. فيه سوف يستعيد الأهالي الاصليون السيادة على جزرهم، لن يكسحوا ولن يشتغلوا ابداً، لأن الأموات سوف يعودون على متن سفينتهم

الضخمة محملة بالبضائع ، شبيهة بالحمولات الهائلة التي يستقبلها البيض في مرافقهم . ولعل هذا يفسر لماذا تتطلب هذه الأديان القضاء على الحيوانات الأهلية وعلى آلات الحرائة وغيرها من جهة ، وعلى بناء المخازن الواسعة لكي تودع فيها المؤن التي سوف يأتي بها الموتى من جهة ثانية . عبادة أخرى من هذا القبيل تنبأ بمقدم المسيح على قارب محمل بالبضائع ، وأخرى تنتظر مقدم «الأميركي» . عهد فردوسي الجديد سوف يبدأ ، وأتباع هذه الديانة سوف يخلدون . وعبادات أخرى تنطوي على الإتيان بالفواحش ، لأن المحرمات والممنوعات تفقد سبب وجودها ، وتفسح المجال للحرية المطلقة . ان جميع هذه الأفعال والاعتقادات نجد تفسيرها في «أسطورة خراب العالم يعقبه خلق جديد وابتداء عصر ذهبي» - وهي أسطورة سوف نتوقف عندها فيما بعد .

في عام ١٩٦٠ وقعت في الكونغو أحداث مشابهة بمناسبة استقلال البلاد . في إحدى القرى ، رفع الأهليون سقوف الأكواخ لكي يتبحوا لأسلافهم أن يمطروهم بقطع النقود الذهبية . وفي قرية أخرى ، لم يتركوا غير الطرق المؤدية إلى المقبرة لكي يسمحوا لأسلافهم بالوصول إلى القرية . حتى اسرافات الدعارة كان لها معنى مادامت كل النسوة ، على ما تقول الأسطورة ، سوف يصبحن ملكاً لكل الرجال في يوم «العهد الجديد» .

من المحتمل جداً أن تصبح حوادث من هذا النوع نادرة الوقوع مع مرور الأيام . وقد نذهب إلى ان هذا «المسلك الميطيقي» سوف ينقرض عقب الاستقلال السياسي الذي تناله المستعمرات القديمة . لكن ما سوف يحدث في المستقبل البعيد نوعاً لن يساعدنا على فهم ما قد حدث تواتراً ما يهمنا قبل كل شيء ادراك معنى هذا المسلك الغريب ، وفهم سبب هذه الإسرافات ومبرراتها . ذلك أن فهمها معناه الاعتراف بها بوصفها وقائع بشرية ، وقائع ثقافية ، خلقاً خلقتة الروح - لانفجاراً باثولوجياً (= مرضياً) نذ عن الغرائز أو

البهيمية أو الصيبانية. ما من خيار آخر. إما أن نعمل على انكار هذه الاسرافات والانتقاص منها او نسيانها باعتبارها حالات استثنائية من «الوحشية»، سوف تنقرض تماماً عندما «تنحصر القبائل». وأما أن نكلف أنفسنا عناء فهم السوابق الميطيقية التي تفسر وتبرر اسرافات من هذا النوع ونضيف عليها قيمة دينية. هذا الموقف الأخير هو، في رأينا، الوحيد الذي يستحق الأخذ به. وليس كالمنظور التاريخي - الديني ما يتيح لمثل هذه الأوجه من السلوك أن تسفر عن نفسها بوصفها وقائع ثقافية، وأن تفقد صفتها المضلة أو الرهيبة، صفة لعب الصبيان او صفة فعل غريزي صرفاً.

الاهتمام بـ «الاساطير البدائية» :

الاساطير موجودة في جميع الأديان المتوسطة والأسبوية العظمى، لكن من الأفضل ألا نباشر درس الأسطورة انطلاقاً من الميثولوجيا الإغريقية او المصرية او الهندية، ذلك ان اكثريه الأساطير الإغريقية قد قام هزبود وهومير وس والمنشدون ونساخ الأساطير بروايتها و- بالتالي - تعديلها وتفصيلها وتبويبها. أما الماثورات الميثولوجية في الشرق الأدنى والهند فقد جرى تفسيرها مراراً وتكراراً وبذل أهل اللاهوت وخدام الطقوس عناية فائقة في صوغها صياغة بلغت حد الكمال. إلا أن هذا لا يعني أن الأساطير العظمى قد فقدت «حقيقتها الميطيقية» ولم تعد سوى «أدب» من الآداب، أو أن الماثورات الميطيقية في المجتمعات التقليدية قد حافظت على طابعها الأصلي، لم يحرفها الكهان ولا الشعراء. فالميثولوجيات «البدائية»، شأنها في هذا كشأن الميثولوجيات العظمى التي آلت الى النقل بواسطة الكتابة (هذه الميثولوجيات «البدائية» التي عرفها الرحالون والمبعوثون الأوائل في المرحلة الشفوية) هي ميثولوجيات ذات «تاريخ» ؛ بعبارة أخرى، لقد دخلها التغيير والتحويل

وازدادت غنى على مرّ العصور، تحت تأثير ثقافات أخرى عالية، أو بفضل عبقریات خلاقه توفرت لأفراد معينين يتمتعون بمواهب استثنائية. ومع ذلك، يُفضّل مباشرة درس الأسطورة في المجتمعات القديمة والتقليدية، على ان نتولّى فيها بعد درس ميثولوجيات الأقوام التي لعبت دوراً هاماً في التاريخ. ذلك لأن أساطير «البدائيين» ما زالت تعكس حالة بدئية، على الرغم من تعرض هذه الأساطير للتغيير والتحوير على مرّ الزمان. زد على ذلك ان هذه الأساطير تتعلق بمجتمعات ما برحت الأساطير فيها حيّة، تؤسس لكل سلوك وكل نشاط يقوم به الإنسان وتجده له المبررات. ان دور ووظيفة الأسطورة يمكن أن يلاحظها ويصفها (أو ان كان ذلك ممكناً حتى عهد قريب) عالم الاثنولوجيا وصفاً دقيقاً. بمناسبة كل أسطورة وكل طقس من أساطير وطقوس المجتمعات التقليدية، أمكننا أن نسأل الأهلين عن المعاني التي يمنحونها لأساطيرهم وطقوسهم، وأن نتعلم منهم جزئياً على الأقل. طبعاً، هذه «الوثائق الحية» المستبلة في سياق التحقيقات التي أجريت على الأرض لا تحل لنا جميع المصاعب التي تواجهنا، لكن لها ميزة عظيمة اذ تعننا على طرح المشكلة بطريقة صحيحة، اي على وضع الأسطورة في سياقها الاجتماعي - الديني الأصلي.

محاولة تعريف الأسطورة:

لعل من الصعب ايجاد تعريف للأسطورة يقبله جميع العلماء ويكون في نفس الوقت في متناول غير أصحاب الاختصاص. ولعلنا نتساءل من ناحية اخرى، هل يمكن ايجاد تعريف «واحد» شامل لجميع نماذج الأساطير وجميع وظائفها، في جميع المجتمعات القديمة والتقليدية؟ الأسطورة واقعة ثقافية بالغة التعقيد، يمكننا ان نباشرها ونفسرها في منظورات متعددة، يكمل بعضها بعضاً.

شخصياً، التعريف الذي يبدو لي اقل التعريفات نقصاً، لأنه
اوسعها، هو التعريف التالي : الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً ؛ تروي حدثاً
جرى في الزمن البدئي ، الزمن الخيالي ، هو زمن «البدايات» . بعبارة أخرى ،
تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما الى الوجود ، بفضل مآثر اجترحتها
الكائنات العليا ، لا فرق بين ان تكون هذه الحقيقة كلية كالكون Cosmos
مثلاً ، او جزئية كأن تكون جزيرة او نوعاً من نبات او مسلكاً يسلكه الإنسان او
مؤسسة . إذن ، هي دائماً سرُّ الحكاية «خلق» : تحكي لنا كيف كان انتاج
شيء ، كيف بدأ وجوده . لا تتحدث الأسطورة الا عما قد حدث فعلاً ، عما قد
ظهر في كل امتلأه . اما اشخاص الأساطير فهـ «كائنات عليا» . نعرفهم بما قد
صنعوه في الأزمنة القوية ، ذات التأثير الفعال ، وهي أزمنة «البدايات» .
فالأساطير تكشف ، إذن ، عن الفعالية المبدعة لهذه الكائنات العليا ، وتميط
اللباس عن قدسية اعمالهم (او عن مجرد كونها اعمالاً «خارقة») . باختصار ،
تصف الأساطير مختلف اوجه تفجر القدسي (او «الخارق») في العالم . وليس
كهذا التفجر للقدسي ما «يؤسس» للعالم حقاً ويجعله على ما هو عليه اليوم .
اكثر من ذلك ، عقب تدخل الكائنات العليا ، صار الإنسان إلى ما
صار اليه اليوم ، كائناً فانياً ، ذكراً وأنثى ، كائناً ثقافياً .

سوف نعود فيما بعد إلى تكملة هذه الإشارات القليلة الأولية وإلى
تلوينها . لكن الذي علينا ان نبينه بدون تلكؤ هو واقعة تبدولنا أساسية : تعتبر
الأسطورة تاريخاً مقدساً ، وبالتالي «تاريخاً حقيقياً» ، لأنها ترجع دائماً إلى
«حقائق» . فالأسطورة الكوسموغونية (التي تتحدث عن نشأة الكون)
أسطورة «حقيقية» ، يبرهن عليها وجود العالم . وأسطورة اصل الموت ، هي
ايضاً ، أسطورة حقيقية ، موت الإنسان برهان عليها . وهكذا دواليك .

وبما أن الأسطورة تحكي لنا بؤادر الكائنات العليا وتُجَلِّي قدرتهم ، تصبح
عندئذ النموذج المثالي لجميع اوجه النشاط البشري المحمّل بالمعنى . عندما

سأل المبعوث الإثنولوجي ، استريلوف ، الأستراليين من الأرونطا عن اسباب قيامهم باحتفالات معينة اجابوه بصوت واحد : «لأن الأسلاف أمروا بذلك» . اما «كاي» غينيا الجديدة ، فكانوا يرفضون ان يعدّوا من طريقة معيشتهم ويشتغلون ، معللين ذلك بقولهم : «هكذا فعل اسلافنا ونحن نفعل مثلما فعلوا» . ولما سئل المنشد من الـ«ناواهو» عن أسباب أحد تفاصيل الاحتفال ، اجاب : «لأن القديسين فعلوا ذلك على هذا النحو في أول مرة» . وانما لنجد نفس التبرير في الصلاة التي تصاحب طقساً بدائياً معمولاً به في التيب : «كما انتقل إلينا منذ بدء خلق الأرض ، كذلك يجب علينا أن نصحّي (. . .) . كما فعل اسلافنا في الأزمنة القديمة ، كذلك نحن نفعل اليوم» . لقد كان هذا ايضاً هو التبرير الذي ساقه اهل اللاهوت وخدام الطقوس من الهندوس : «يجب أن نفعل ما فعلته الآلهة في البدء» . «هكذا فعل الآلهة ، هكذا يفعل الناس»^(١) .

كما بيّنا في مكان آخر^(٢) ، حتى اوجه السلوك ومختلف الفعاليات البدنيوية التي يقوم بها الإنسان تجد نماذج لها في بواذر الكائنات العليا . عند الـ«ناواهو» يلتزم النساء الجلوس وسيقانهن تحتهن في وضع منحرف اوجانبّي . أما الرجال فيلتزمون الجلوس في وضع تكون فيه سيقانهم متصالبة أمامهم ، لأنه يقال ان المرأة المتغيرة الطباع وقاتل الهولّات قد اتخذت هذا الوضع عند الجلوس . وتتناقل احدى قبائل اوستراليا . وهم الكراجيري ، ماثوراً ميطيقياً مفاده ان كائنين عُلوّيين قد وضعوا في زمن الحلم الأساس لجميع عاداتهم وجميع اوجه السلوك (مثلاً ، طريقة طهي الحبوب او صيد حيوان بالعصا ، الوضع الخاص الذي يجب اتخاذه عند التبول) .

لا جدوى من إيراد أمثلة أكثر مما ذكرنا. كما بينا في «أسطورة العود الأبدى»، وكما سوف نرى ذلك بصورة أفضل فيما يلي، أن الوظيفة الرئيسية للأسطورة هي الكشف عن نماذج مثالية لجميع الطقوس وجميع أوجه النشاط البشري المحملة بالمعنى، كالغذاء والزواج والعمل والتعليم والفن والحكمة. هذا المفهوم ليس قليل الأهمية من أجل فهم انسان المجتمعات التقليدية. وسوف نتوقف عنده فيما بعد.

«القصة الحقيقية» - «القصة الزائفة» :

نضيف انه في المجتمعات التي لا تزال الأسطورة حيّة فيها، يميز الأهليون تمييزاً تاماً الأساطير - «القصص الحقيقية» - من الحدوتات والحكايات التي يسمونها «قصصاً زائفة».

يميز الـ «بوني Pawnee» بين «القصص الحقيقية» و«القصص الزائفة»، ويضعون في مرتبة «الحقيقية» جميع القصص التي تتناول اصول العالم، وهي قصص اشخاصها كائنات إلهية، فائقة، سماوية او نجمية. يأتي بعد ذلك في المرتبة مباشرة الحكايات التي تروي المغامرات العجيبة التي قام بها البطل القومي، وهوفتى متواضع النشأة، ما يلبث ان يصبح مخلصاً لشعبه، ينقذه من الهولة *monstre*، وينتشله من الجوع والفقر أو غير ذلك من الجوائح، ويحترق مآثر أخرى تتصف بالنبالة والكرم. ثم تأتي القصص التي تتعلق بالسحر وكيف اكتسب هذا الساحر أو ذاك قواه الخارقة، وكيف نشأت هذه الجمعية الشامانية أو تلك. أما القصص «الزائفة» فهي التي تروي المغامرات

والأعمال الأخرى التي قام بها «القويوط»، وهو ذئب البراري . باختصار، في القصص «الحقيقية» تكون علاقتنا بالقدس وبما يفوق الأشياء الطبيعية . أما في «الزائفة» فبمضمون دينوي، لأن «القويوط» شعبي جداً في هذه الميثولوجيا مثلما هو في ميثولوجيات اميركا الشمالية الأخرى، حيث يظهر في هيئة محال وغشاش ونصاب وختال .

كذلك يميز الـ «تشيروكي» بين الأساطير المقدسة «نشأة الكون، خلق النجوم، اصل الموت» والقصص الدنيوية التي تفسر، مثلاً، غرائب تشريحية او فيزيولوجية معينة لدى الحيوانات . كذلك نجد نفس التمييز في افريقيا، فالهيريرو Héréro يرون ان القصص التي تروي بدايات مختلف بطون القبيلة . قصص حقيقية، لأنها تحكي وقائع حدثت فعلاً، على حين ان الحكايات التي تتصف بشيء من الهزلية لا أساس لها من الصحة . اما في توغو Togo فالأهلون يعتبرون اساطير الأصول «صحيحة بإطلاق» .

ان هذا هو السبب الذي من أجله تُحظر رواية الأساطير كيفما اتفق . فعند كثير من القبائل، لا تُتلى الأساطير أمام النساء أو الأطفال، أي أمام غير المستلمين . عموماً، يقوم الشيوخ بنقل الأساطير إلى المريدين، في اثناء خلوتهم في الغابة، وهذا جزء من أعدادهم لاستلام الأسرار . ويبين بدنغتون، فيما يتعلق بالكاراجيري، ان الأساطير المقدسة التي لا يجوز ان يعرفها النساء هي الأساطير التي تتعلق بصفة رئيسية بنشوء الكون، ولا سيما مؤسسة احتفالات استلام الأسرار .

بينما يجوز رواية «القصص الزائفة» في كل زمان ومكان، لا يجوز ان تُتلى الأساطير الا «في زمان مقدس» (عموماً، في الخريف او الشتاء، وفي الليل فقط)، كما اشار إلى ذلك بتاكسوني . وقد ظل يحتفظ بهذه العادة اقوام تخطوا المرحلة القديمة من الثقافة . فعند التركو - منغول واهل التبت، لا تصح تلاوة الأناشيد الملحمية من دورة «جيسور» إلا ليلاً وفي الشتاء . لأن

التلاوة اشبه بسحر فعال ؛ تساعد على اكتساب مزايا من كل نوع ، ولا سيما التوفيق في القنص والظفر في الحرب (. . .) . قبل التلاوة تعدُّ باحة يُذَرُّ فيها دقيق شعير محمص ، يجلس حولها المستمعون ، ثم يقوم الشاعر بتلاوة الملحمة التي تدوم بضعة أيام . وقد قيل انه في اثناء تلاوة هذه الملحمة شوهد على الباحة آثار حوافر حصان «جيسار» . وعلى هذا ، ان التلاوة تستثير البطل على الحضور الفعلي» .

ما تكشف عنه الأسطورة :

التمييز الذي يعتمدونه الأهلون بين القصة الصحيحة والقصة الزائفة على جانب كبير من الأهمية . فكلما النوعين من الرواية يحكي «قصة» ، اي يروي سلسلة من الحوادث جرت في ماض بعيد . لكن على الرغم من ان أشخاص الأساطير هم بعامة آفة وكائنات عليا ، وأشخاص «الحواديت» أبطال أو حيوانات عجيبة ، إلا أن هؤلاء الأشخاص جميعاً يجمعهم عنصر مشترك ألا وهو أنهم لا ينتسبون إلى عالم كل يوم . ومنع ذلك فقد أحس الأهلون أنهم حيال «قصص» مختلفة جذرياً . ذلك أن كل ماتروييه الأساطير انما يعينهم مباشرة ، على حين ان «الحواديت» Contes والخرافات ترجع إلى حوادث ، حتى حين احدثت تغييرات في العالم (كالخصائص التشريحية او الفيزيولوجية لدى حيوانات معينة) ، لم تغير شيئاً في الشرط البشري ، بما هو كذلك^(١) .

٢ - طبعاً ان ما يعتبر «قصة حقيقية» لدى قبيلة قد يصبح «قصة زائفة» لدى قبيلة مجاورة . ان سياق «تجريد الأسطورة» سياق يمكن ان نشهده في المراحل القديمة من الثقافة . ان ما

في الحقيقة ، لا تحكي لنا الأساطير أصل العالم والحيوان والنبات والإنسان وحسب ، وإنما تحكي لنا أيضاً جميع الحوادث البدئية التي على أثرها أصبح الإنسان على ما هو عليه اليوم ، أي كائناً فانياً ، ذكراً وأنثى ، عضواً في جماعة ، مجبوراً على العمل لكي يعيش ، ويعمل وفق قواعد معينة . ولئن كان العالم موجوداً ، وكان الإنسان موجوداً ، فلأن الكائنات العليا أبدت عن فعالية مبدعة في «البدائيات» . لكن حوادث أخرى حدثت بعد خلق العالم والإنسان ، والإنسان مثلما هو عليه اليوم هو النتيجة المباشرة لهذه الحوادث الميطيقية ؛ لقد كوّنته هذه الحوادث . الإنسان فاني ، لأن شيئاً قد حدث في ذلك الزمان . فلوان هذا الشيء لم يحدث ، لما كان الإنسان فانياً ، ولأمكنه ان يوجد ابداً كالحجارة ، او ان يبدل جلده دورياً كالأفعى ، وبالتالي ان يجدد حياته ، وان يرجع عوداً على بذئه . وأسطورة نشأة الموت تروي ما قد حدث في ذلك الزمان ، وفيما هي تروي ما قد حدث تفسر لماذا أصبح الإنسان فانياً . كذلك ، ان كانت قبيلة معينة تعيش على صيد السمك ، فما ذلك إلا لأن كائناً اعلى ، كائناً فائقاً ، قام في الأزمنة الميطيقية بتعليم اسلافهم كيف يصيدون السمك ويشؤونه . والأسطورة تروي قصة الصييدة الأولى التي صادها ذلك الكائن الفائق ، وهي بهذا تكشف لنا عن فعل قام به كائن فائق علم الناس كيف يقومون بدورهم ، ثم تفسر لنا لماذا يجب على هذه القبيلة ان تأكل السمك على هذا النحو .

ولعلنا نستطيع ان نورد من هذه الأمثلة الشيء الكثير . لكن الأمثلة المتقدمة كافية لأن تبين لنا لماذا كانت الأسطورة على هذه الدرجة من الأهمية

يهمنا هنا هو ان «البدائيين» يُحسّون الفرق بين الأساطير («القصص الحقيقية») والحواديت والحكايات («القصص الزائفة») . راجع الملحق الأول بهذا الكتاب - المؤلف .

في نظر الإنسان القديم، على حين لم تكن الحكايات والحوادث في مثل أهمية الأسطورة. فهذه الأخيرة تعلّمه «القصص» البدئية التي كوّنته وجودياً، وكوّنت كل ما له علاقة بوجوده وطراز وجوده الخاص في الكون الذي يخصه مباشرة.

ولسوف نرى بعد قليل الآثار التي رتبها هذا المفهوم على سلوك الإنسان القديم. لنلاحظ أن الإنسان القديم، وشأنه في هذا كشأن الإنسان الحديث الذي يعتقد أن التاريخ قد كوّن، يعلن أنه نتيجة عدد معين من الحوادث الميطيقية. أن أيّاً منها لا يعتبر نفسه «مُعطى»، صُنع مرة واحدة إلى الأبد، كما تصنع آلة على نحو نهائي. ولعل إنساناً حديثاً يفكر على النحو التالي: انني انا كما انا اليوم لأن عدداً معيناً من الحوادث حدثت لي. لكن هذه الحوادث ما كانت لتحدث لولا اكتشاف الزراعة قبل ٨٠٠٠ - ٩٠٠٠ عام، ونمو الحضارات البدائية في الشرق الأدنى القديم، وفتح الاسكندر الكبير لآسيا، وتأسيس اوغست للامبراطورية الرومانية، وتثوير غاليلي ونيوتن لمفهوم الكون، فهما اللذان مهّدا الطريق امام الكشوفات العلمية، وأعدّا لنهضة الحضارة الصناعية، وقيام الثورة الفرنسية، وانتشار افكار الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية التي «خرّبطت» العالم الغربي بعد الحروب النابوليونية، وهلم جرا.

ولعل البدائي يقول عن نفسه: «انني انا كما انا لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت قبلي». فقط، يجب ان اضيف على الفور: حوادث حدثت «في الزمان الميطيقي» وهي التي تكوّن «تاريخاً مقدساً»، لأن اشخاص الدراما ليسوا من البشر، بل كائنات عليا، كائنات فائقة. اكثر من هذا، بينما لا يشعر الإنسان الحديث، في الوقت الذي يعتبر نفسه فيه نتاجاً لمسار التاريخ العالمي، أنه ملزم بأن يعرف هذا التاريخ في كليته، يشعر إنسان المجتمعات القديمة انه ملزم لا بتذكر التاريخ الميطيقي لقبيلته وحسب، وانما بتحيين قسم

كبير منه دورياً . هنا ندرك اهم فرق بين إنسان المجتمعات القديمة والإنسان الحديث ، الا وهو عدم قابلية الحوادث للارتداد ، وهو ما يشكل العلامة المميزة للتاريخ في نظر هذا الأخير ، إلا انه ليس بالأمر البديهي في نظر الإنسان القديم .

فتح الأتراك مدينة القسطنطينية في عام ١٤٥٣ ، وسقط الباستيل في ١٤ تموز من عام ١٧٨٩ ، ان هذين حدثان لا يقبلان الارتداد . لاشك ان ١٤ تموز اذ اصبح عيداً قومياً للجمهورية الفرنسية ، صار يحتفل سنوياً بذكرى الاستيلاء على الباستيل ، إلا ان الحدث التاريخي لا يتحىن بالمعنى المخصوص للكلمة . اما انسان المجتمعات القديمة فيعتقد ان ما حدث في الأصل قابل لأن يتكرر بقوة الطقوس . الأساسي في نظره اذن هو ان يعرف الاساطير . لا لأن الاساطير تتيح له تفسيراً للعالم ولأسلوب وجوده الخاص فيه وحسب ، وإنما لأنها تتيح له ، اذ يتذكرها ويحييها ، قدرة على تكرار ما فعلته الآلهة او الأبطال او الأسلاف في الأصل . ان معرفة الاساطير تعني تعلم سر أصل الأشياء . بعبارة أخرى ، لا يتعلم المرء كيف جاءت الأشياء إلى الوجود وحسب ، وإنما اين يجدها وكيف يجعلها تعود إلى الظهور عندما تختفي .

ما معنى «معرفة الأساطير» :

تتكون الأساطير الطوطمية الأسترالية ، في أغلب الأحيان ، من رواية روتينية نوعاً ما للحجج التي قام بها الأسلاف الميطيقيون او الحيوانات الطوطمية . يروون كيف ظهرت ، في «زمن الحلم» ، هذه الكائنات العليا على الأرض ، وقامت برحلاتها الطويلة ، متوقفة احياناً لكي تغير او تبدل في المشاهد الطبيعية ، او تخلق حيوانات او نباتات معينة ، ثم اختفت تحت الأرض . لكن معرفة هذه الأساطير شيء جوهري في حياة الأستراليين ؛

تعلمهم كيف يكررون بواذر الخلق التي ابتدرتها الكائنات العليا، وتبعاً لذلك كيف يضمنون تكاثر هذا الحيوان او هذا النبات .

يُلْقَن المريد هذه الأساطير في اثناء استلام السر . او بالأحرى ، «يُحتفل» بها ، أي «تُحيى» . «عندما يمر الفتيان بمختلف احتفالات الاستلام (او المسارة) ، تجري امامهم سلسلة من الاحتفالات التي ، فيما تتخذ هيئة احتفالات عبادية بالمعنى المخصوص للعبارة ، لا ترمي مع ذلك إلى تكثير وتربية الطوطم الذي تتعلق به ، بل إلى اظهار طريقة اداء هذه العبادات للذين سوف يبلغون ، أو الذين بلغوا ، مبلغ الرجال» .

هكذا نرى ان «القصة» التي تحكيها الأسطورة تتكوّن من «معرفة» من طراز باطني ، لا لأنها سرّية ويجري تلقينها في أثناء المسارة وحسب وإنما لأن هذه «المعرفة» مصحوبة ايضاً بقوة سحرية - دينية . ان معرفة اصل شيء ، حيوان او نبات ، الخ ، تساوي اكتساب قدرة سحرية عليه ، بفضلها نستطيع ان نسيطر عليه ، وان نكثّره ، ونخلقه من جديد بالإرادة . يعتقد هنود الـ «كونا» Cuna ان الصياد السعيد الحظ هو من يعرف اصل الطريدة . واذا اتفق ان تأهلت حيوانات معينة ، فلأن السحرة قد عرفوا سر خلقها . كذلك يستطيع المرء ان يقبض على الجمر او يمسك بشعبان سام ، اذا كان يعرف اصل النار والشعابين . وفي احدى قرى الـ «كونا» ، وهي قرية تيانتيكي ، فتى عمره اربعة عشر عاماً ، يدخل النار وحيداً فلا يحترق ، لأنه يعرف سر النار . وكثيراً ما كان يُرى اشخاص يمسكون حديداً احمر وآخرون يروّضون الشعابين . ان هذا اعتقاد واسع الانتشار ولا يختص بنموذج معين من الثقافة . ففي تيمور ، مثلاً ، عندما يزرع حقل للرز يأتي إلى الحقل شخص يعرف التقاليد المحيطية المتعلقة بالرز . «يُمضي الليل كله في الحقل قابعاً في كوخ ، بتلو الأساطير التي تفسر كيف حدث امتلاك الرز (اسطورة اصل) . . . الذين يفعلون هذا ليسوا من الكهان» . بتلاوة اسطورة الأصل ، يُجبر الرز على ان يطلع طلوعاً حسناً ،

قويًا، ممتلئًا، مثلها كان عندما ظهر لأول مرة. لا يذكره بالطريقة التي خلق بها بغية «تعليمه»، بل تعليمه كيف يجب ان يسلك. يجبره سحرًا على العودة إلى الأصل، أي على تكرار خلقه النموذجي.

يروى الـ «كاليوالا» كيف جرح العجوز «فيما موانن» نفسه جرحاً بليغاً في اثناء انشغاله في صنع قارب. عندئذ اخذ ينسج تعويذات على طريقة جميع المتطهين الذين يستخدمون السحر. ثلا نشأة سبب جرحه، لكنه لم يستطع ان يتذكر الكلمات التي تحكي قصة بداية الحديد، وهي الكلمات التي يمكنها ان تشفي الفجوة التي فتحتها شفرة الفولاذ الزرقاء. ثم، بعد ان التمس الغون من سحرة آخرين، صاح فيناموانن: «الآن تذكرت اصل الحديد»، وبدأ التلاوة التالية: «الهواء هو الأول في الأمهات. الماء (هي) بكر الإخوة، والنار (هو) الثاني، والحديد اصغر الثلاثة سنًا. ان «اوكو»، الخالق العظيم، فصل الأرض عن الماء وأطلع الشمس في الأقاليم البحرية، لكن الحديد لم يكن قد وُلد بعد. هكذا ولدت الحوريات الثلاث اللائي اصبحن امهات الحديد». لنلاحظ، في هذا المثال، ان اسطورة اصل الحديد تشكل جزءاً من اسطورة نشأة الكون، وهي نوع استطالة لهذه الأخيرة. تستوقفنا هنا ملاحظة نوعية عن اساطير الأصول بالغة الأهمية، سوف نتولى درسها في الفصل التالي.

الفكرة التي تقوم على ان العلاج لا يؤتي مفعوله إلا إذا عُرف أصله فكرة واسعة الانتشار. نعود الآن إلى الاستشهاد بارلانند نوردنسكيولد: «كل تلاوة سحرية يجب ان تتقدمها تعويذة تحكي اصل الدواء المستعمل، وإلا لا يفعل فعله (...). لكي يفعل العلاج فعله، يجب معرفة النبات، والطريقة التي زرعته بها المرأة الأولى». في الأناسيد الطقسية التي يرتلها الـ «ناخي» na-khi، التي نشرها ج. ف. روك، يقال صراحة: «إذا لم يُروا أصل الدواء، لا يصح ان يستعمل»، او: «إذا لم يُروا أصله، لا يجوز الكلام عنه».

سوف نرى في الفصل التالي ، مثلما رأينا في اسطورة فينا موانن التي تقدم ذكرها ، ان اصل الأدوية وثيق الصلة برواية اصل العالم . نعود فنؤكد هنا ان الأمر يتعلق بمفهوم عام يمكننا ان نصوغه على النحو التالي : لا يمكن اداء الطقوس اذا لم يعرف « اصله » ، اي الأسطورة التي تحكي كيف كان تأثيره في المرة الأولى . في اثناء الخدمة الجنائزية ، يرتل الشامان من الـ « ناخي » ما يلي :

« الآن نحن نصحب الموت ونعرف الحزن من جديد .
نرقص من جديد ونصرع الشياطين أرضاً .
اذا لم نعرف من اين جاء الرقص
يجب الا نتكلم عنه .
واذا جهلنا اصل الرقص
لا يمكن ان نرقص » .

يذكرنا هذا على نحو غريب بما يعلنه الأويتوتوفي بروس : « هوذا كلام (اساطير) أبينا ، كلامه بالذات . بفضل هذا الكلام نحن نرقص ، وما كان ليوجد رقص لو لم يعطنا كلامه » .

في معظم هذه الحالات ، لا يكفي معرفة اسطورة الأصل ، بل يجب تلاوتها ، بذلك نعلن نوعاً ما علمنا بها ، وتظهر للعيان . لكن هذا ليس كل شيء : حين تتلى اسطورة الأصل ، او يُحتفل بها ، يُفسح المجال لكي يشيع الجو المقدس الذي جرت فيه هذه الحوادث العجيبة . فالزمن الميطيقي ، زمن الأصول ، زمن « قوي » ، يتميز بالحضور الفعال والخلق الذي قامت به الكائنات العليا . ويتلاوة الأساطير يصار إلى استعادة هذا الزمن الأسطوري ، وتبعاً لذلك يصبح المرء « معاصراً » للحوادث التي جرت في ذلك الزمان ، ويقتسم مع الآلهة او الأبطال حضورهم . على وجه الإجمال ، يمكننا

القول ان الإنسان اذ «يعيش» الأسطورة، يخرج من الزمن الدنيوي، الكرونولوجي، ويدخل في زمن مختلف نوعياً، زمن «مقدس»، وفي نفس زمن بدئي، قابل للاستعادة دوماً. هذه الوظيفة التي تقوم بها الأسطورة، وقد بيّناها بجلاء في «أسطورة العود الأبدي»، سوف نبينها بصورة أفضل في سياق التحليلات التي سوف نتولاها فيما يلي.

معنى ووظيفة الأساطير:

هذه الملاحظات الأولية كافية لتوضيح خصائص معينة من الأسطورة. بصفة عامة يمكننا القول ان الأسطورة، كما عاشتها المجتمعات القديمة، تتكوّن (أولاً) من رواية افعال قامت بها كائنات عليا، وان هذه الرواية تشكّل (ثانياً) قصة حقيقية بإطلاق (لأنها تتعلق بحقائق)، وهي قصة مقدسة (لأنها من عمل كائنات عليا). والأسطورة (ثالثاً) تتعلق دائماً بـ«خلق» شيء جديد، فهي تحكي لنا كيف جاء شيء ما إلى الوجود، وكيف وضعت قواعد لمسلك معين او مؤسسة معينة او طريقة معينة لأداء عمل؛ ان هذا «الخلق» هو السبب الذي من أجله تكوّن الأساطير النموذج المثالي لكل فعل بشري محمّل بالمعنى. ثم اننا اذ نعرف الأسطورة (رابعاً) فانها نعرف «اصل» الأشياء، وتبعاً لذلك نصل إلى السيطرة عليها والتحكم بها حسب ارادتنا. لكن هذه المعرفة ليست معرفة «خارجية»، «مجردة»، بل معرفة يمكن ان «تُعاش» طقسياً، اما برواية الأسطورة احتفالياً، او بأداء الطقس الذي يعطيها المبرر. والأسطورة (خامساً) «تُعاش» على نحو آخر، بالمعنى الذي فهمته القدرة المقدسة المجيدة التي اتصفت بها الحوادث التي يصار إلى احياء ذكرها وتحيينها.

تنطوي «معايشة» الأساطير، اذن، على خبرة دينية حقيقية، من

حيث تميرها من الخبرة العادية التي نختبرها في حياتنا اليومية . وترجم «دينية» هذه الخبرة إلى كونها تحين الحوادث الأسطورية المجيدة ذات الأهمية ، وتجعلنا نشهد من جديد الأعمال الخلاقة التي قامت بها الكائنات العاليا ؛ نتوقف عن الوجود في عالم كل يوم ، وندخل في عالم مشبع بحضور الكائنات العليا . فالمسألة ليست مسألة احياء لذكرى حوادث ميطيقية ، بل تكرارها . شخوص غائبة تحضر ، ونحن نصبح معاصرين لهم . وهذا ينطوي ايضاً على اننا لا نعود موجودين في الزمن الكرونولوجي ، بل في الزمن البدئي الذي جرت فيه الحادثة أول مرة . ولهذا السبب يمكننا القول ان زمن الأسطورة هو «الزمن القوي» ، «الزمن المقدس» ، الزمن العجائبي الذي يخلق فيه الشيء جديداً قوياً ، وبكل امتلائه . أن نعيش ذلك الزمان ثانية ، أن نستعيد في أكثر ما يمكن من الأحياء ، أن نشاهد من جديد الأعمال الإلهية ، أن نلتقي الكائنات العليا ثانية ، وأن نتعلم منهم درسهم الخلاق - ان هذا هو الرغبة التي نستطيع ان نقرأها واضحة في جميع التكرارات الطقسية للأساطير . على وجه الإجمال ، تكشف الأساطير عن ان للعالم والإنسان والحياة اصلاً فائقاً للطبيعة وتاريخاً فائقاً للطبيعة ، وان لهذا التاريخ معنى وقيمة وأنه نموذج يُحتذى .

لا بد لنا قبل ان نختم هذا الفصل من ايراد الفقرات الكلاسيكية التي حاول فيها برونسلاف مالتينوفسكي ان يستخلص طبيعة ووظيفة الأسطورة في المجتمعات البدائية : «الأسطورة ، منظوراً إليها بما فيها من عنصر غني بالحياة ، ليست تفسيراً يراد منه تلبية فضول علمي ، بل هي حكاية تعيد الحياة الى حقيقة اصلية وتستجيب لحاجة دينية عميقة ، وتطلعات اخلاقية ، وواجبات وأوامر على المستوى الاجتماعي ، بل وحتى متطلبات عملية . في الحضارات البدائية ، تملأ الأسطورة وظيفة لا غنى عنها ؛ تفسر وتبرز وتثقف المعتقدات ؛ تحامي عن المبادئ الأخلاقية وتفرضها ؛ تضمن فاعلية الاحتفالات الطقسية ، وتتيح قواعد عملية لاستعمال الإنسان . الأسطورة ،

اذن ، عنصر جوهري في الحضارة الإنسانية . ليست تخريفاً لا طائل وراءه ، بل حقيقة حية لا ينفك يلجأ إليها الإنسان ؛ ليست عرضاً لمشاهد مصورة ، بل صياغة حقيقية للدين البدائي وللحكمة العملية (. . .) ، جميع هذه القصص (= الأساطير) في نظر الأهلين هي تعبير عن حقيقة أصلية ، أكبر وأغنى من الواقع الراهن ، حقيقة تعين الحياة الفورية وفعاليات البشر ومصائرهم . والمعرفة التي يمتلكها الإنسان عن هذه الحقيقة تكشف له معنى الطقوس والأعمال على الصعيد الأخلاقي ، وبنفس الوقت عن الأسلوب الذي ينبغي عليه أدائها .

الفصل الثاني

الأصول وقوتها المصرية

اساطير الأصول

وأساطير نشأة الكون (كوسموغونيا) :

كل قصة ميطيقية تحكي لنا اصل شيء لا بد لها من ان تكون مسبقة بقصة أخرى عن نشأة الكون، تكون استطالة لهذه الأخيرة. من وجهة نظر البنية، تكون اساطير الأصول تصديقاً للأسطورة الكوسموغونية. باعتبار ان خلق العالم هو الخلق بامتياز، تصبح الكوسموغونيا النموذج المثالي لكل انواع الخلق. لكن هذا لا يعني ان أسطورة الأصول تحكي أو تستنسخ النموذج الكوسموغوني، لأن الأمر ليس موضوع تفكير منسق ومنظم. فكل ظهور أو خلق جديد - حيوان أو نبات أو مؤسسة - ينطوي على وجود عالم. حتى حين تكون المسألة مسألة ان نفسر كيف وصلنا إلى الوضع الراهن، انطلاقاً من حالة للأشياء مختلفة (مثلاً كيف ابتعدت السماء عن الأرض أو كيف أصبح الإنسان كائناً فانياً)، يظل العالم مع ذلك موجوداً، على الرغم من ان بنيته قد اختلفت، وانه لم يعد عالمنا بعد. كل اسطورة اصولية انها تحكي وتبرّر وضعاً جديداً - جديداً بمعنى انه لم يكن موجوداً منذ بدء العالم. فأساطير الأصول تتابع وتكمل الأسطورة الكوسموغونية: تروي لنا كيف طرات تعديلات على العالم، وهل اغتنى أو افتقر.

هذا هو السبب الذي من اجله تبدأ بعض اساطير الأصول بموجز يشتمل على نشأة الكون . يبدأ تاريخ كبار العائلات والأسر المالكة في التيت بذكر كيفية ولادة الكون من بيضة . «من جوهر العناصر الخمسة الأصلية ، طلعت بيضة كبيرة (. . .) ثماني عشرة بيضة خرجت من مع (صفار) هذه البيضة . الوسطى بين هذه البيضات الثماني عشرة ، وهي بيضة من الصُدف ، انفصلت عن الأخريات . نبت لهذه البيضة أطراف ، ثم نبت لها خمس حواس بالتهام والكمال . ثم أصبحت غلاماً شاباً ذا جمال خارق حتى لكأنه تحقيق لنثر (بيدلا سمون) . فسُمي الملك بي - سمون . اما الملكة تشولشاغ ، وهي زوجته ، فقد انجبت له ابناً قادراً على التحول بالسحر ، دَبانغ لُدان»^(١) . ثم تمضي الأسطورة في تعداد الذرية وحكاية اصل مختلف العشائر والأسر .

الأناشيد التي تعدد الأنساب البولينية تبدأ أيضاً على هذا النحو . والنص الطقسي الهاواياني المعروف باسم «كوموليو» هو «ترنيمة أنساب تربط العائلة المالكة لا بالأخوة التي تعبدها جميع القبائل البولينية المتحالفة وحسب ، ولا بالشيوخ المؤهلين المولودين في هذا العالم الذي نعيش فيه وحسب ، وهم الـ «آوو» AO الذين يندرجون في شجرة العائلة ، وانما تربطها ايضاً بنجوم السماء وبالنبات وبالحيوانات التي يسخرها الناس يومياً في الحياة الأرضية . . . »^(٢) . تبدأ الأنشودة كما يلي :

١ - ايان ماكدونالد ، ولادة العالم عند التيت (في : مصادر شرقية ، ١ ، باريس ١٩٥٩ ص ٤١٧ - ٤٥٢) ، ص ٤٢٨ .

٢ - مارنا وارنر بكود ، الكوموليو ، انشودة الخلق الهاوايانية (مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٥١) ، ص ٧ .

«في الوقت الذي تغيرت فيه الأرض تغيراً عنيفاً
في الوقت الذي تغيرت فيه السموات على حدة
في الوقت الذي كانت تطلع فيه الشمس
لكي تهب القمر نوره»^(٣).

مثل هذه الأناشيد الطقسية الأنسابية إنما يؤلفها الشعراء الجوالون
عندما تحبل الأميرة، ويعلمونها الراقصين لكي يحفظوها عن ظهر قلب.
وهؤلاء، رجالاً ونساء، يرقصون ويتلون الأنشودة بلا توقف حتى يولد
الوليد، كما لو أن النمر الجنيبي لشيخ المستقبل كان مصحوباً بتكثيف ولادة
الكون وتاريخ العالم وتاريخ القبيلة. وبمناسبة الحبل بشيخ القبيلة. «يعاد
خلق» العالم رمزياً. والتكثيف هو، في نفس الوقت، تذكير وأحياء طقسي
للحوادث الميطيقية الأساسية التي حصلت منذ الخلق، بواسطة الأناشيد
والرقص.

وإننا لنجد مفاهيم وطقوساً مماثلة عند الأقوام البدائية في الهند. فعند
قبيلة «سانتالي»، مثلاً، يتلو الـ«غورو» أسطورة ولادة الكون لمنفعة كل
واحد، لكن مرتين فقط: مرة «عندما يُعترف للفرد بحقوقه الاجتماعية كاملة»
(...). وهذه المناسبة، يتلو الـ«غورو» قصة البشرية منذ خلق العالم،

(٣) نفس المرجع ص ٤٥ : «النور الذي يولد كل يوم، الشمس التي تعود إلى الجنوب
كل سنة وتحب الأرض - النور والشمس ليسا رمزين وحسب، وإنما هما أيضاً صوراً مثالية
للولادة عند الإنسان، أو هما أيضاً عاملان يعينان الطريق الذي يسير فيه العرق لكي يصل
إلى الكمال... كما أن العالم السماوي «واكيا» يحطم قيود الليل، وينشق من قلب الأمواه
التي تحبسه في الدياجير، كذل يمزق الوليد القباطات التي تحبسه في حجر أمه لكي يبلغ
النور الحياة وعالم الإدراك».

ونحنمها برواية مولد من يؤدى الطقس لأجله. تكرر نفس الحفلة في اثناء
خدمة الجنّاز، لكن هذه المرة، يقوم الـ «غورو» بنقل نفس المتوفى طقسياً إلى
العالم الآخر. وعند قبيلتي «غوند» و«بيجاس»، يتلو الكاهن، بمناسبة
الطقوس التي تؤدى على شرف «ذاتي ماتا» و«ثاكور»، اسطورة ولادة
الكون ويذكر المستعمين بالدور الكبير الذي لعبته قبيلته في خلق العالم.
وعندما يقوم سحرة «موندا» بطرد الأرواح الشريرة، يتلون الأناشيد
الميثولوجية، المعروفة باسم أناشيد «أسور». والـ «أسور» ابتلىوا حقة جديدة
لدى الآفة والأرواح كما لدى الناس ايضاً، ولهذا السبب يمكن اعتبار قصة
مآثرهم جزءاً لا يتجزأ من اسطورة كوسموغونية.

أما عند البيل Bhils فيختلف الوضع بعض الاختلاف. فلديهم انشودة
واحدة من الأناشيد السحرية ذات الأغراض الطبية تكشف عن خاصية
اسطورة كوسموغونية، هي «أنشودة الرب». لكن معظم هذه الأناشيد هي في
الحقيقة أساطير أصول. مثلاً، أنشودة «كازومور دامور»، التي يُعتقد أنها
تشفي من جميع الأمراض، تحكي هجرات جماعات الـ «بيل دامور»، من
كجرات إلى جنوب الهند الوسطى. هي، اذن، أسطورة إقامة الجماعة في
أقليم جديد. بعبارة أخرى، هي قصة بدء جديد، نسخة من خلق العالم.
وهناك أناشيد سحرية أخرى تكشف عن اصل الأمراض. الأمر يتعلق
بأساطير غنية بالمغامرات حيث نصل إلى تعلّم الظروف التي ظهرت فيها
الأمراض، وهو حدث غير من بنية العالم في الحقيقة.

دور الأساطير في شفاء الأمراض:

في طقس الشفاء عند الـ «بيل» جانب يسترعي الاهتمام على وجه
الخصوص. يقوم الساحر بـ «تطهير» المكان الذي يلي سرير المريض ويرسم

«مندولاً» mandol (دائرة سحرية) بطحين الذرة . وفي قلب «المندول» يرسم بيت «سفور» و«هاغوان» . وتقلل الصورة المرسومة على هذا النحو حتى يبرأ المريض من علته تماماً . ان مصطلح الـ «مندول» نفسه يكشف عن اصل هندي : طبعاً ، الكلمة مستمدة من الـ «مندلة» ، Mandala ، وهي رسم مركب يلعب دوراً هاماً في الطقوس الطانطرية الهندو- تيبية . لكن المندلة هي ، قبل كل شيء ، صورة للعالم lamago mundi . تمثل ، في نفس الوقت ، الكون مصغراً كما تمثل مجمع الآلهة (البانتيون) ؛ يساوي تشييدها تجديد سحرياً لخلق العالم . تبعاً لذلك ، أن الساحر البهيلي ، اذ يرسم المندول عند قائمة سرير المريض ، فانما يكرر خلق العالم ، حتى ولو كانت الأناشيد الطقسية المرتلة لا تشير صراحة إلى الأسطورة الكوسموغونية . ان العملية غرضاً شفاءياً . فالمريض ، اذ يصبح رمزياً معاصراً لخلق العالم ، فانما ينغمس في الامتلاء البدني ، يُترك لكي تشيع فيه القوى الهائلة التي جعلت من الخلق امراً ممكناً ، في ذلك الزمان .

ليس من الأمور غير الهامة ان نذكر ، بهذه المناسبة ، بان الأسطورة الكوسموغونية التي تعقبها ، عند الناواهو ، اسطورة انغماس الأدميين الأوائل في حضن الأرض ، تتلى خصوصاً بمناسبة الشفاء ، اوفي اثناء استلام شامان . «تركز جميع الاحتفالات على مريض ، هترالي (الذي يُتلى عليه) ، قد يكون مريضاً ، او مجرد مريض عقلي ، كأن يكون قد روعه حلم ، او لا يحتاج إلا الى احتفال واحد ، بغرض تعليمه له في اثناء المسارة التي يخول بموجبها سلطة الاحتفال بهذا النشيد ، ذلك ان العراف لا يستطيع اداء احتفال شفائي ما دام هو نفسه لم يخضع للاحتفال» . كذلك يتألف الاحتفال من تنفيذ رسوم مركبة على الرمال ترمز إلى مختلف مراحل الخلق والتاريخ الميطيقي للآلهة ، والأسلاف والبشرية جمعاء . هذه الرسوم (التي تشبه شهاً غريباً المناادل الهندية - التيبية) تحين الحوادث التي جرت في الأزمنة الميطيقية

حادثاً بعد آخر. والمريض، اذ يصغي إلى تلاوة الأسطورة الكوسموغونية (تعقبها تلاوة اساطير الأصول)، واذ يتأمل الرسوم المنقذة على الرمل، فإنها يُقذف به إلى خارج الزمان الدنيوي ويُزجّج به، في امتلاء الزمان الأصلي: يعاد به «إلى الخلف» حتى اصل العالم، وبذلك يشهد ولادة الكون.

التلازم بين الأسطورة الكوسموغونية وأسطورة أصل الداء والدواء من جهة، وبين طقس الشفاء السحري من جهة ثانية، يمكن ان نفهمه بصورة افضل عند الـ «نا-خي»، وهم قوم ينتمون إلى الأسرة التبتية، لكنهم يعيشون منذ قرون في الصين الجنوبية الشرقية، وخصوصاً في مقاطعة يون-نان. تروي مآثوراتهم انه في بداية العالم قسم العالم نصفين بين الـ «ناغا» والبشر. لكن عداوة دبّت فيما بين الفريقين فافترقوا. كان من جرّاء غضب الـ «ناغا» ان نشروا الأمراض والعقم وجميع انواع الأوبئة في العالم. ثم إلى هذا يستطيعون ان يسرقوا نفوس الناس اذ ينزلون بها العلل. فإذا لم يُصلحوا طقسياً، يموت المريض. لكن الكاهن - الشامان، بقوة تعاظيمه السحرية، قادر على إجبار الـ «ناغا» على تحرير النفوس المسروقة والمأسورة. والشامان نفسه غير قادر على منازلة الـ «ناغا» الا اذا قام الشامان الأصلي، بمساعدة «غارودا»، بنقل هذا النزاع إلى الزمن المبطقي. ثم ان طقس الشفاء يتكوّن تحديداً من التلاوة الرسمية لهذا الحدث البدئي. وكما جاء صراحة في نص ترجمة روك^{١١}: «اذا لم يُروا اصل غارودا، لا يجوز الكلام عنه». يتلو الشامان اسطورة اصل الـ «غارودا»، التي تحكي كيف خلقت البيضات بالسحر فوق جبل كيلاسا، وكيف وُلد الـ «غارودا» من هذه البيضات، ثم هبطوا السهل بعد ذلك من اجل وقاية البشر من الأمراض التي أوجدها الـ «ناغا». لكن،

J.F. Rock, the Na-Khi Naga Cult and related ceremonies (Rome, 1952), Vol. - ١

. 1, PP.9-10

قبل رواية مولد الـ «غارودا»، تروي الأنشودة الطقسية بإيجاز قصة خلق العالم: «عندما ظهرت الجبال والأودية والأشجار والصخور، في هذا الوقت ظهر الـ «ناغا» والتنانين، الخ»^(١).

أغلب هذه الأناشيد الطقسية ذات الغرض الشفائي تبدأ بذكر ولادة الكون. إليكم هذا المثال: «في البدء، في الوقت الذي لم تكن قد ظهرت فيه السموات والشمس والقمر والنجوم والنباتات والأرض، حين لم يكن قد ظهر شيء قط، الخ»^(٢). ثم تُروى قصة خلق العالم، وولادة الشياطين وظهور الأمراض، ثم ظهور الشامان البدئي الذي جاء معه بالأدوية الضرورية. ويبدأ نص آخر^(٣) بذكر الزمن الميطيقي: «في البدء، عندما كان كل شيء غير متميز، الخ». لكي يروي بعد ذلك ولادة الـ «ناغا» والـ «غارودا». ثم يأتي على ذكر أصل المرض (ذلك أنه لا يجوز استعمال الدواء إذا لم تُرو حكاية أصله - كما رأينا فيما تقدم)، وكيف انتقل من جيل إلى آخر، ثم تروى حكاية الصراع بين الشياطين والشامان: «الروح ينقل المرض إلى الأسنان والفم برمية سهم، والشامان ينزع السهم، الخ. والشيطان ينقل المرض إلى الجسم برمي سهم على الجسم، فينتزعه الشامان، الخ»^(٤).

وتبدأ أنشودة طقسية أخرى على النحو التالي: «يجب حكاية أصل الدواء، وإلا لا يجوز التكلم عنه. في الوقت الذي ظهرت فيه السماء والنجوم والشمس والقمر والنبات، وظهرت الأرض... الخ»، «في هذا الوقت وُلد

٢ - نفس المرجع، المجلد الأول.

٣ - نفس المرجع، المجلد الأول، ص ٩٧.

٤ - نفس المرجع، المجلد الأول، ص ١٠٨.

٥ - نفس المرجع، المجلد الثاني، ص ٣٨٦ وما بعدها.

تُسُو- دُزِيه - بر - دُو^{١٦} . يعقب ذلك اسطورة طويلة جداً تحكي اصل الأدوية . بعد غياب ثلاثة أيام عن البيت ، يعود «تُسُو- دُزِيه . بر - دوليجد ابويه مَيْتِينْ ، فيعتزم الذهاب بحثاً عن علاج يمنع الموت ، فيصل إلى بلاد رئيس الأرواح . بعد أن ينجو من مخاطر كثيرة ، يسرق الأدوية العجيبة ، لكن الروح تطارده فيقع ارضاً وتتناثر الأدوية ، وبذلك وجدت النباتات الطبية» .

تكرار ولادة الكون (كوسموغونيا) :

على ان النصوص التي نشرها هرمانز نصوص ذات دلالة ابلغ . في اثناء اداء الطقس الشفائي لا يقف الشامان عند حد ايجاز قصة ولادة الكون ، بل يدعو الله ويضرع إليه أن يخلق العالم من جديد . تبدأ احدى هذه الصلوات بذكر خلق الأرض والماء والكون كله ، وكذلك خلق الجعة الطقسية «شي» وقربان الرز «سُو» ، وتنتهي بهذا النداء : «الاهبي ، ايتها الأرواح»^{١٧} . ثم هناك نص آخريين ولادة «شي»^{١٨} ، وولادة المشروب الكحلي «ديو» . بحسب ماثور قديم ، إن مكان نشأة هذين المشروبين هو نفس مكان الشجرتين سانغلي وسانغلوغ . من اجل صالح العالم كله ، ومن اجل صالحنا ايضاً ، هبّ الينا يا رسول الله . تاك بوتنغ ، الإله ذو القوى الخارقة ، نزل في وقت مضى من اجل

٦ - نفس المرجع ، المجلد الثاني ، ص ٤٨٩ .

٧ - نفس المرجع ، المجلد الأول ، ص ٢٧٩ .

M.Hermanns, The Indo- Tibetans, PP. 66 Sq. - A

خلق العالم. النزل الآن ثانيةً من اجل خلقه من جديد»^{٩١}. واضح انه، من اجل تحضير المشروبات الطقسية «شي» و«ديو»، يجب معرفة اسطورة اصلهم، الذي يرتبط أوثق الارتباط بأسطورة نشأة الكون، لكن الأهم من ذلك هو أن الخالق يدعى إلى النزول من جديد من اجل خلق جديد للعالم، لمصلحة المريض.

رأينا في هذه الأناشيد السحرية ذات الغرض الطبّي ان اسطورة اصل الأدوية هي دائماً جزء متمم من اسطورة ولادة الكون. وكنا ذكرنا في الفصل السابق بضعة امثلة يتبيّن منها ان الدواء، في الشفائيات البدائية، لا يصبح ناجعاً إلا اذا تليت قصة نشأته طقسياً أمام المريض. وفي الشرق الأدنى وأوروبا عدد كبير من التعازيم يحتوي على قصة المرض او قصة الشيطان الذي أورثه، اذ تستحضر في نفس الوقت تلك اللحظة الميطيقية التي أفلح فيها إله او قدّيس في السيطرة على المرض. هناك تعويذة آشورية تتلى من اجل الشفاء من أمراض الأسنان جاء فيها: «بعد ان خلق مانو السموات، وخلقت السموات الأرض، وخلقت الأرض الأنهار، وخلقت الأنهار الأقيّة، وخلقت الأقيّة المستنقعات، وخلقت المستنقعات الدودة». ثم تروح الدودة تذرف «الدمع» أمام شمش وإيا Ea، وتلتبس منها ما يعطيها لكي تأكله، لكي «تخرّبه». يقدم لها الإلهان الفاكهة، لكنها تطلب منها أسنان الأدميين. ثم تختم التعويذة بعبارة: «أيتها الدودة، ما دمت قد تكلمت هكذا، فليذهسك إيا بيده القوية!». نحن هنا (أولاً) امام خلق العالم، و(ثانياً) نشأة الدودة ومرض الأسنان، و(ثالثاً) البادرة الشافية الأصلية والنموذجية (دهس الإله إيا للدودة). وانما تكمن الفعالية الشفائية للتعويذة المنطوقة طقسياً في

٩ - نفس المرجع، ص ٦٩، العبارة المشار تحتها بخط من وضع المؤلف: إلباد.

تحيينها للزمن الميطيقي ، زمن «الأصل» ، اصل العالم وأصل مرض الأسنان وعلاجها .

يحدث أحياناً أن يُستفاد من التلاوة الرسمية للأسطورة الكوسموغونية في شفاء امراض معينة او التخلص من عيوب معينة . لكن ، كما سنرى بعد قليل ، ان استخدام الأسطورة الكوسموغونية على هذا النحو ليس الا واحداً في جملة استخدامات أخرى . والأسطورة الكوسموغونية ، بما هي النموذج المثالي لكل «خلق» ، قادرة على إعانة المريض على أن يبدأ حياته من جديد . اذ بفضل العودة إلى الأصل ، يؤمل ان يولد ولادة جديدة . وجميع الطقوس التي درسناها تواتر تستهدف العودة إلى الأصل . الانطباع الذي نكوّنه عن المجتمعات القديمة هو ان الحياة بالنسبة اليهم لا يمكن «تصليحها» ، بل تجدد خلقها بالعودة إلى منابع الأصلية . و«المنبع» بامتياز هو انبجاس الطاقة والحياة والخصوبة عند «خلق العالم» .

كل هذا يظهر على شيء من الوضوح في الاستخدامات الكثيرة للأسطورة الكوسمو- غونية البولينية . بحسب هذه الأسطورة ، لم يكن موجوداً في البدء إلا المياه والظلمات . يقوم الإله إيو IO ، وهو الإله الأعلى ، بفصل المياه بقوة فكره وكلامه فيخلق السماء ، والأرض . قال : «لتفصل المياه ، ولتشكل السموات ، ولتصر الأرض ا» . هذه الكلمات الكوسموغونية التي صدرت عن إيو IO ، وهي الكلمات التي بفضلها جاء العالم إلى الوجود ، كلمات مبدعة ، محملة بقدرة مقدسة . كذلك هي كلمات ينطقها الناس في جميع الظروف كلما كان هناك ما ينبغي عمله وخلق . يكررونها في اثناء اداء طقس اخصاب رحم عقيم ، وفي اثناء اداء طقس شفاء الجسد والروح ، لكن بمناسبة الموت والحرب وتعداد الأنساب ايضاً . وإليك الطريقة التي يعبر بها بولينيزي معاصر عن نفسه : يقول هاري هونغي : «الكلمات التي بفضلها وُلد العالم وأدى إلى ولادة عالم من نور - هي نفسها الكلمات التي تستعمل في

طقس اخصاب رحم عقيم . والكلمات التي بفضلها بدد ايو الظلمات بالنور تستخدم ايضاً في الطقوس المعدة لإدخال البهجة على القلوب الحزينة المحطمة ، وفي معالجة العجز والشيخوخة ، وتوضيح الأشياء والأمكنة الخفية ، وإفهام الذين يؤلفون الأناشيد ، وفي انقلاب وجهة الحرب ، وكذلك في جميع الظروف الأخرى التي تدفع الإنسان إلى اليأس . من أجل جميع الحالات المشابهة التي يؤدي فيها هذا الطقس ، الذي يهدف إلى اشاعة النور والبهجة ، تُستعاد نفس الكلمات التي استخدمها ايو عندما قهر وبدد الظلمات .

هذا النص بالغ الأهمية لأنه شهادة مباشرة من الطراز الأول على وظيفة الأسطورة الكوسموغونية في مجتمع تقليدي . مثلما رأينا تَوّاً ، تُستخدم هذه الأسطورة باعتبارها نموذجاً لكل أنواع «الخلق» : لإنجاب طفل او لاعادة تأسيس وضع عسكري قلق ، او لاعادة التوازن إلى نفس استولت عليها الكتابة واستبدت بها اليأس . هذه القابلية التي تتمتع بها الأسطورة الكوسموغونية للتطبيق على اصعدة مختلفة ذات أهمية خاصة في نظرنا ، ذلك ان انسان المجتمعات التقليدية يشعر بالوحدة الأساسية التي تضم جميع انواع «الأعمال» او «الأشكال» ، لا فرق ان كانت من صعيد بيولوجي او سيكولوجي او تاريخي . فحربُ سيئة الحظ ممثلة لمرض أو لقلب محطم حزين أو لامرأة مصابة بالعقم ، او فتور الإلهام عن شاعر ، او لكل وضع وجودي دقيق آخر يدفع الإنسان إلى اليأس . جميع هذه الأوضاع السلبية ميثوس منها ظاهرياً بدون ان يكون فيها منفذ للنجاة ، تقلبها تلاوة الأسطورة الكوسموغونية ، خصوصاً بتكرار الكلمات التي بفضلها وَلَدَ ايو العالم وجعل الظلمات تسطع بالضياء .

فالكوسموغونيا هي النموذج المثالي لكل وضع مبتكر: كل صنع يصنعه الإنسان هو تكرار «للصنع» بامتياز، تكرار للبادرة البدئية التي ابتدراها الله الخالق، الا وهي خلق العالم.

لقد رأينا من قبل ان الأسطورة الكوسموغونية تتلى ايضاً بمناسبة الموت، لأن الموت، هو أيضاً، يشكل وضعاً جديداً يجب اتخاذه لكي نجعل منه وضعاً مُبدعاً. قد «نخفق» في الموت مثلما نخفق في معركة او نفقد التوازن النفسي او بهجة الحياة. ثم انه لأمر بالغ الأهمية ان يصنف «هاري هونغي» العجز والمرض والشيخوخة في جملة الأوضاع المفجعة والسلبية، وألا يفنف عند هذا الحد بل يتعداه إلى فتور الإهام عن الشعراء وعجزهم عن خلق او إنشاد القصائد وتعداد الأنساب بالطريقة الملائمة، يستتبع ذلك ان الخلق الشعري، عند البولينيزي، مماثل لكل خلق هام آخر. بل أكثر من هذا - بما ان هاري هونغي يشير إلى تعداد الأنساب - ان ذاكرة المنشدين تؤلف، بحد ذاتها، «عملاً» وقد يؤمن انجاز هذا «العمل» التلاوة الرسمية للأسطورة الكوسموغونية.

ولعلنا نستطيع ان نفهم لماذا كان لهذه الأسطورة مثل هذه الأهمية عند البولينيزيين. فالكوسموغونيا هي النموذج المثالي لكل نوع من «الفعل»: لا لأن الكون هو النموذج الأصلي المثالي لكل وضع مُبدع ولكل خلق وحسب، وإنما لأنه عمل إلهي ايضاً: فهو مقدس اذن في بنيتة نفسها. توسعاً، كل ما هو تام، «ممتلئ»، منسجم، مخصب، بكلمة واحدة: كل ما هو «متكون» Cosmise، كل شيء يشبه الكون، فهو مقدس. كذلك ان اتقان عمل شيء ما، صنعه او بناءه، خلقه او تركيبه، اعطاه الشكل او الإخبار عنه، وتشكيله - كل هذا معناه الإتيان بهذا الشيء إلى الوجود، وبالتالي منحه «الحياة»، وجعله مماثلاً للتنظيم المنسجم بامتياز، إلا وهو الكون Cosmos. والكون هو العمل النموذجي للآلة، هو قمة اعمالهم.

ان تُعتبر الأسطورة الكوسموغونية النموذج المثالي لكل «خلق»، ان هذا ما تبينه بوضوح شديد هذه العادة التي درجت عليها احدى قبائل اميركا الشماليّة، المعروفة باسم «الأوزاج» Osages . عندما يولد طفل، يُستدعى «رجل تكلم مع الآلهة». وعندما يصل إلى بيت المرأة الواضع، يتلوا امام المولود الجديد قصة خلق العالم والحيوانات الأرضية. بعد هذه التلاوة يجوز للأم أن ترضع ابنها. وعندما يبدأ الطفل التعبير عن رغبته في شرب الماء، يُدعى الرجل مرة أخرى لكي يتلو قصة الخلق ثانية، لكن يكملها هذه المرة بتلاوة قصة اصل الماء. حتى اذا بلغ الطفل عمراً يستطيع معه تناول الأطعمة التي يتناولها الكبار، يعود «الرجل الذي تكلم مع الآلهة» لكي يتلو مرة أخرى قصة الخلق، مضيفاً إليها تلاوة قصة اصل الحبوب والأطعمة الأخرى. ولعله من الصعب جداً ان نجد مثلاً ابلغ من الاعتقاد بأن كل ولادة جديدة انما تمثل تكثيفاً رمزياً لولادة الكون ولتاريخ القبيلة الميطيقي. هذا التكثيف Recapitulation يرمي إلى ادخال المولود الجديد طقسياً في الحقيقة القدسية التي ينطوي عليها العالم والثقافة. وهو اذ يفعل هذا فانما يكسبه فعله مشروعية وجوده، باعلان مطابقته للنماذج الميطيقية. لكن هناك ما هو اكثر من هذا: هناك الطفل الذي يولد يوضع امام سلسلة من «البدايات». لا يمكن «ابتداء» شيء الا اذا عُرف «أصله»، الا اذا عُرف كيف جاء هذا الشيء إلى الوجود. عندما يبدأ الطفل الرضاع او شرب الماء او تناول اطعمة الكبار، فانما يُقدف طقسياً في الأصل»، إلى الزمان الذي ظهرت فيه الواقعة وظهر الماء والحبوب.

«العودة إلى الأصل» :

الفكرة التي ينطوي عليها هذا الاعتقاد هي «ان الظهور الأول لشيء

هو المهم وهو المشروع ، لا ظهوراته المتعاقبة» . كذلك ، ليس ما فعله الأب والجدة هو ما يتعلمه الطفل ، بل ما فعله الأسلاف في الأزمنة الميثيقية أول مرة . ذلك ان الأب والجدة لم يفعلوا غير تقليد الأسلاف ؛ وقد يذهب بنا الظن الى ان الطفل اذ يقلد اباه فانما يحصل على نفس النتيجة . لكن إن فكرنا على هذا النحو نكون قد تنكرنا للدور الجوهرى الذي يلعبه «زمن الأصل» ، الذي هو زمن «قوي» ، كما قد رأينا ، لا شيء إلا لأنه كان على نحو من الأنحاء «الوعاء» أو الظرف الذي حصل فيه «خلق جديد» . اما الزمن الذي انقضى بين الأصل واللحظة الراهنة فليس زمناً «قوياً» ، ولا زمناً «هاماً» (ما عدا الفترات التي يتحين فيها الزمن البدني ، طبعاً) - ولهذا السبب لا يؤبه له ويُصار إلى الغائه^(١١) .

في هذا المثال يتعلق الأمر بطقس تُتلى فيه الأساطير الكوسموغونية . وأساطير الأصول لمنفعة فرد واحد ، مثلما هو الحال في طقوس الشفاء . لكن «العودة إلى الأصل» ، التي تسمح بأحياء الزمن الذي ظهرت فيه الأشياء لأول مرة ، تكون خبرة ذات أهمية عظمى في المجتمعات القديمة . سوف نتعرض لهذه الخبرة مرات عديدة في الصفحات التالية . لكن حسبنا هنا ان نورد مثلاً على التلاوة الرسمية للأساطير الكوسموغونية والأصولية في الاحتفالات الجماعية التي تقام في جزيرة «سومبا» . في الحوادث الهامة في حياة الجماعة - حصاد وفير ، وفاة عضوبارز ، الخ . - يُشيد بيت احتفالي ، ويروي القصاصون ، بهذه المناسبة ، حكاية الخلق والأسلاف ، «بمناسبة جميع هذه الحوادث ، يستحضر القصاصون البدايات بمتهى الاحترام» ، اي اللحظة التي تشكلت فيها مبادئ الثقافة . من ابرز مظاهر الاحتفال هذه التلاوة التي

تتخذ شكل اسئلة وأجوبة بين اثنين من عشيرتين بينهما وشيجة مصاهرة exogame . في هذه اللحظة العظمى ، يمثل المنشدان جميع أفراد الجماعة من الفريقين ، بما فيهم الأموات - وهذا ما يجعل تلاوة اسطورة القبيلة (التي يجب ان تتمثل في نفس الوقت كأسطورة كوسموغونية) تحمل الفائدة إلى الجماعة كلها^{١٢}

ملأك القول أننا بصدد طقوس جماعية تؤدي في أوقات غير منتظمة ، قوامها تشييد بيت عبادة وتلاوة رسمية لأسطورة أصل ذات بنية كوسموغونية . والمستفيد عن هذه الطقوس الجماعية كلها ، أحياءها وأمواتها فبمناسبة تحيين الأساطير ، تتجدد الجماعة كلها ، تعود لكي تجدد «منابعها» ، وتعيش «أصولها» ثانية . واننا لنجد فكرة التجديد العالمي ، الذي يحدثه التحيين الطقسي لأسطورة كوسموغونية ، في كثير من المجتمعات التقليدية . لقد عالجنا هذا الموضوع في «اسطورة العود الأبدي» ، وسوف نعود إليه في الفصل القادم . فالسناريو الأسطوري - الطقسي الذي يظهر فيه التجديد الدوري للعالم قادر على ان يكشف لنا وظيفة لعلها من اهم وظائف الأسطورة في المجتمعات القديمة وحضارات الشرق القديم .

«هيئة» البدايات :

تتيح لنا الأمثلة القليلة التي أوردناها فهماً أفضل للعلاقة بين الأسطورة الكوسموغونية وأساطير الأصول . تبدأ اسطورة الأصل ، في احوال كثيرة ، بإيجاز قصة ولادة للكون : تورد باختصار اللحظات الجوهرية التي خلق فيها

١٢ - C.T.J. Berling, Notes on myth and ritual in southeast Asia (La Haye, 1958), PP. 3-4

العالم، لكي تروي من بعدُ نسب الأسرة المالكة أو تاريخ القبيلة أو تاريخ نشأة الأمراض والأدوية، وهلم جرا^{١٣}. في جميع هذه الحالات، تكون أساطير الأصول استطالة أو تكملة للأسطورة الكوسموغونية. وعندما يتعلق الأمر بالوظيفة الطقسية لبعض أساطير الأصول (مثلاً في طقوس الشفاء أو، كما عند الأزواج: الأساطير التي يُراد منها ادخال المولود الجديد في قدسية العالم والمجتمع)، يحصل لدينا الانطباع بأن «قوتها» متأثرة جزئياً من اشتغالها على مبادئ قصة خلق العالم. يؤكد هذا الانطباع أن الأسطورة الكوسموغونية، في ثقافات معينة (مثلاً في بولينيزيا)، ليست ذات قيمة شفائية داخلية وحسب، وإنما تكون أيضاً النموذج المثالي لكل نوع من أنواع «الخلق» و«العمل».

ولعلنا نفهم اعتماد أساطير الأصول على الأسطورة الكوسموغونية فهماً

١٣ - ظلت هذه العادة متبعة حتى في الثقافات المتطورة التي عرفت الكتابة. يلاحظ ن. س. كريمير أن الأساطير والملاحم التي ألفها الشعراء السومريون كانت تبدأ عموماً بتعزيزمة كوسمولوجية، بدون أن يكون لها ارتباط مباشر بمجمل العمل. اليكم خمسة أبيات، مأخوذة من مقدمة جلجامش، انكيدو والجيحم:

«بعد أن انفصلت السماء عن الأرض،

بعد أن انفصلت الأرض عن السماء،

بعد أن تعين اسم الإنسان،

بعد أن حمل أن السماء،

بعد أن حمل أنليل الأرض...»

(ن. س. كريمير، من الواح سومر، انديان هيلز، كولورادو، ١٩٥٦ - ص ٧٧).

كذلك نجد عدداً من الإخباريين في القرون الوسطى يؤرخون لبلاذهم ابتداء من خلق العالم.

افضل لو أخذنا في الحسبان ان المسألة ، في هذه الحالة كما في تلك ، انها هي مسألة «بداية» والبداية المطلقة هي خلق العالم . ان الأمر لا يتعلق أبداً بمجرد فضول نظري . ليس يكفي ان نعرف «أصل» الشيء ، بل يجب ان نعيّنه إلى اللحظة التي خلق فيها . وهذا يُترجم بـ «العودة إلى الخلف» حتى يُستعاد الزمن الأصلي القوي المقدس . وكما سبق لنا أن رأينا ، وكما سوف نرى ايضاً بصورة افضل فيما يلي ، ان استعادة الزمن البدئي ، التي هي وحدها القادرة على ضمان التجديد الكلي للكون والحياة والجماعة ، انها نحصل عليها بواسطة تحيين «البداية المطلقة» ، اي خلق العالم .

مؤخراً ذهب رافائيل بتاتزوني إلى اعتبار الأسطورة الكوسموغونية تنوعاً على أسطورة الأصل . «يترتب على هذا ان أسطورة الخلق تشترك مع أسطورة الأصل في طبيعتها بالذات (. . .) . لقد أتاح لنا تحليلنا تجريد أسطورة الخلق من عزلتها الرائعة ، وادراجها في جملة الوقائع المشابهة ، اعني اساطير الأصول»^{١١} . للأسباب التي ذكرناها تَوّاً ، يبدو لنا من الصعب ان نشاطر بتاتزوني وجهة نظره . إن حالة جديدة من الأشياء تنطوي دائماً على حالة متقدمة عليها ، وهذه ، في التحليل الأخير ، هي العالم . وانطلاقاً من هذه «الكلية» البدئية تنشأ التعديلات الأخيرة . ان الوسط الكوني الذي نعيش فيه ، وهو وسط بالغ المحدودية الى الحد الذي يمكنه ان يقف عنده ، هذا الوسط يشكل «العالم» ، و«أصله» و«تاريخه» يتقدّمان كل تاريخ مخصوص آخر . ان فكرة «الأصل» الميظيقية مركوزة في سر «الخلق» . انها يكون لشيء «أصل» لأنه قد خلق ، اي لأن قدرة قد تجلّت بوضوح في العالم ، اي ان حدثاً قد حدث . باختصار ، ان «أصل» الشيء يبين عن «خلق»ه .

الدليل على ان الأسطورة الكوسموغونية ليست نوبعاً على الجنس الذي تشكله أسطورة الأصل ، هو أن أساطير ولادة الكون ، مثلها رأينا ذلك لتونا، تقوم بوظيفة النموذج لجميع أنواع «الخلق» . والأمثلة التي سوف نتولى تحليلها في الفصل القادم ، سوف تؤيد ما نذهب اليه .

الفصل الثالث

أساطير وطقوس التجديد

التتويج وولادة الكون

لاحظ آ. م. هوكرت أن حفل تتويج الملك في «فيجي» يُدعى «خلق العالم»، أو «تشكيل البلاد» (أي إعطاؤها شكلاً على هيئة معينة)، أو «خلق الأرض»^١. ولدى مقدم حاكم أو سلطان جديد، يصار إلى تكرار عملية ولادة العالم (كوسموغونيا). هذا المفهوم كثير الشيع عند الأقوام الزراعية. يذهب تفسير حديث إلى أن تنصيب الملك الهندي، راجاسويا، ينطوي على خلق العالم خلقاً جديداً. لقد كانت الأطوار الطقسية المختلفة تتم على التعاقب ابتداء من عودة الحاكم المقبل إلى الحالة الجنينية، ونضجه في ظلمة الرحم مدة سنة، ثم ولادته ثانية ولادة صوفية بوصفه كوسموكراتورا Cosmocrator، متواحداً في الوقت نفسه مع براجاباتي (الإله - الكل) والكوسموس (الكون).

المدة الجنينية التي يقضيها الحاكم المقبل تتفق مع سياق نضج العالم، ومن المحتمل جداً أن يكون لها في الأصل علاقة بنضج المواسم الزراعية.

وفي الطور الثاني من الطقس يتشكل الجسد «الإلهي» الجديد للحاكم .
والطور الثالث من حفلة تنصيب الملك يتألف من سلسلة من الطقوس .
تكشف النصوص عن رمزياتها الكوسموغونية كشفاً صريحاً . المالك يرفع
ذراعيه ؛ بذلك يرمز إلى ارتفاع «محور العالم» Axis Mundi . وعندما يتلقى
الملك الزيت ، يظل واقفاً على العرش وذراعا مرفوعتان ؛ بذلك يجسد
المحور الكوني المثبت فوق سرّة الأرض - أي العرش ، وهو مركز العالم -
ويُباسّ السماء . ورشّ الزيت يتصل بالمياه التي تنزل من السماء على طول
محور العالم - أي الملك - من أجل انخصاب الأرض^(١١) .

في الحقبة التاريخية ، لم يعد يمارس طقس «راجاسويا» غير مرتين :
الأولى من أجل مسح الملك أو تنصيبه ، والثانية من أجل ضمان السيادة له
على العالم . لكن في الزمن البروتو- تاريخي ، ربما كان يؤدّى طقس
«راجاسويا» سنوياً ويحتفل به من أجل ولادة جديدة الكون^(١٢) .

هذا ما كان يجري في مصر . يقول فرنكفورت عن تتويج فرعون جديد
انه «ربما كان يُعتبر خلقاً جديداً لحقبة جديدة ، بعد انقطاع خطر اصاب
الانسجام بين المجتمع والطبيعة ، وبالتالي وضعاً يُسهم في خلق العالم . ان
هذا ما يوضحه توضيحاً لا لبس فيه نصّ يصبّ اللعنة على اعداء الملك
ويشبههم بـ «أبوفيس» ، وهي افعى الدياجير التي قتلها راع عند الفجر .
لكن التشبيه يتكوّن من اضافة غريبة : «سوف يشبهون الأفعى أبوفيس في
صباح عام جديد» . ان تحديد «في صباح يوم جديد» لا يمكن تفسيره الا
على اساس تكثيفي : الأفعى تهزم عند طلوع شمس كل يوم ، لكن العام
الجديد يمجّد الخلق والنهار الجديد كما يمجّد بداية دورة سنوية جديدة»^(١٣) .

M. Eliade, Méliostophélès et l'Androgyne (Paris, 1962), PP.101.sq. - ٢

سوف نرى بموجب أية آلية يتحد السناريو الكوسموغوني المتعلق بالعام الجديد مع مسح أو تنويع الملك، من حيث أن النظامين الطقسيين يقصدان إلى نفس الغاية: التجديد الكوني. ولكن التجديد الذي يتم بمناسبة مسح الملك كانت له آثار عظيمة في التاريخ البشري. فاحتفالات التجديد تصبح احتفالات متحركة، اذ تنفصل عن إطار الروزنامة الجامد من جهة، ومن جهة ثانية يغدو الملك مسؤولاً عن استقرار الكون برمته وخصوبته ورفاهيته. وهذا يساوي القول أن كل تجديد عالمي لا يتحد مع الإيقاعات الكونية وحسب، وإنما مع الأشخاص والحوادث في التاريخ»^(١).

تجديد العالم:

ولعله سهل علينا أن نفهم لماذا كان مسح الملك يكرر ولادة الكون التي كان يحتفل بها في العام الجديد، إذا عرفنا أن الملك كان يحدد الخلق كله. والتجديد بامتياز إنما هو التجديد الذي يجري في العام الجديد، عند مباشرة دورة زمنية جديدة. لكن التجديد الذي يتم بواسطة طقس العام الجديد هو، في العمق، تكرار ولادة الكون. كل عام جديد فأنما يعيد بدء الخلق.

٣ - H. Frankfort, Kingship and the Gods (Chicago, 1948), P. 150.

٤ - M. Eliade, Méphistophélès et l'Androgyne, PP. 193-194.

[في هذا المفهوم نجد مصدر الاسكاتولوجيات التاريخية والسياسية التي جاءت فيما بعد. فقد توصل الإنسان فيما بعد إلى ترقيب تجديد كوني، «سلام» يعم العالم، ظهور نموذج معين من ملك أو بطل أو منقذ أو حتى زعيم سياسي. العالم الحديث ما زال يحتفظ، تحت مظهر بالغ الدنيوية، بالأمل الاسكاتولوجي بالتجديد العالمي، الذي يتحقق بانتصار طبقة اجتماعية أو حتى حزب أو شخصية سياسية (نفس المرجع ص ١٩٤).

والأساطير - الكوسموغونية والأصولية - هي التي تذكر الناس بقصة خلق العالم وبما حدث بعد ذلك .

والعالم دائماً هو «العالمنا» ، العالم الذي نعيش فيه . فعلى الرغم من أن نموذج الوجود البشري هو نفسه عند الأستراليين مثلها هو عند الغربيين اليوم ، إلا أن السياقات الثقافية التي ينحصر فيها الوجود البشري تتفاوت تفاوتاً عظيماً . فعلى سبيل المثال ، أن «عالم» الأستراليين الذين يعيشون على جمع الغذاء والصيد الصغير ليس هو عالم المزارعين من العصر الحجري الجديد . كذلك أن عالم هؤلاء ليس هو عالم سكان المدن في الشرق الأدنى القديم ، ولا هو «العالم» الذي تعيش فيه اليوم شعوب أوروبا الغربية أو الولايات المتحدة . فالفروقات أظهر من أن تتطلب إبرازها بالنافر . ونحن ما ذكرناها إلا لتجنب سوء الفهم : عندما أوردنا الأمثلة التي تعكس نماذج مختلفة من الثقافة ، لم نكن نريد العودة إلى مذهب المقارنة «الاختلاطية» Confusionniste كالذي اعتمده فريزر . فالسياقات التاريخية لكل الأمثلة التي نوردناها تبقى مفهومة ضمناً . ولعله من غير المفيد أن نبين ، بمناسبة القبائل التي ذكرناها ، ما هي بنيتها الاجتماعية وقربها أو بعدها من هذه القبيلة أو تلك .

لذلك أن «العالم» دائماً هو العالم الذي نعرفه ، العالم الذي نعيش فيه . عالم يختلف من نموذج ثقافة إلى آخر ، وتبعاً لذلك يوجد عدد كبير من «العوالم» . لكن الذي يهم بالنسبة إلى البحث الذي نحن بصددده هو اعتقاد الأقوام القديمة أن العالم ، على الرغم من الفرق في المباني الاجتماعية - الاقتصادية وعلى الرغم من تنوع السياقات والسباقات الثقافية ، يجب تجديده سنوياً ، وأن هذا التجديد يتم وفق نموذج : كوسموغونيا أو أسطورة أصول تلعب دور أسطورة كوسموغونية .

طبعاً ، «السنة» يفهمها البدائيون فهماً مغايراً ، وتواريخ «العام الجديد»

تفاوت تبعاً للمناخ والوسط الجغرافي، ونموذج الثقافة، الخ. لكن الأمر يتعلق دائماً بدورة، أي بحقبة زمنية لها بداية ونهاية. ففي نهاية الدورة وبداية الدورة التي تليها، تؤدي سلسلة من الطقوس يُراد منها تجديد العالم. كما قلنا لتونا، هذا التجديد هو إعادة خلق يتم وفقاً لنموذج الكوسموغونيا.

واننا لنجد أبسط الأمثلة على إعادة خلق العالم لدى الأستراليين الأصليين، حيث أساطير الأصول هي التي يجري تحيينها سنوياً. فالحيوانات والنباتات التي خلقتها «الكائنات العليا» في ذلك الزمان، يُعاد خلقها بواسطة الطقس. في الـ«كمبرلي»، الرسومات المعمولة على الصخر التي يعتقد أن الأسلاف الميطيقيين هم الذين رسموها، يُعاد رسمها من جديد بغية إعادة تنشيط قدرتها المبدعة، كما تجلّت في المرة الأولى في الأزمنة الميطيقية، أي في بداية العالم.

هذا الخلف الجديد للحيوانات والنباتات الغذائية يساوي، في نظر الأستراليين، إعادة خلق للعالم. وهذا، ليسر لأنهم يأملون أن يعيشوا سنة أخرى، إذ لديهم من الطعام ما يكفيهم، انما لأن العالم ولد فعلاً عندما ظهرت الحيوانات والنباتات اول مرة في «أزمة الحلم». ولما كانت الحيوانات والنباتات تدرج في جملة الأعمال التي خلقتها الكائنات العليا، لم يكن تناول الغذاء مجرد فعل فيزيولوجي، بل هو ايضاً فعل «ديني»: إذ تؤكل مخلائق الكائنات العليا، وتؤكل كما أكلها الأسلاف الميطيقيون للمرة الأولى، في بداية العالم.

عند الأستراليين، تتحول ولادة الكون إلى خلق منظر برّيتهم المؤلف. ان هذا هو «عالمهم»، ويجب ان يتجدد دورياً، والا نعرض للدمار. وقد أوحى فكرة كون العالم مهدداً بالخراب ان لم يتجدد خلقه سنوياً - أوحى بالعيد الرئيسي الذي تحتفل به قبائل كاليفورنيا وهم الكاروك والكوبا والبوروك. ويدعى هذا الاحتفال في لغات هذه القبائل «إعادة انشاء العالم»،

وهو في الانكليزية «السنة الجديدة». والهدف هو اعادة انشاء او توطيد الأرض من اجل سنة تالية او سنتين. وعند بعض قبائل اليوروك، يعاد تثبيت دعائم العالم ببناء كوخ البخار بواسطة طقس ذي بنية كوسموغونية، سنجد امثلة أخرى عليه فيما بعد. الأساسي في الاحتفال يتألف من حجّات طويلة قام بها الكهّان الى جميع المواقع المقدسة، اي الى الأماكن التي ابتدر فيها الخالدون بوادربعينها. وتدوم هذه الحجّات الطقسية عشرة ايام او اثني عشر يوماً. وطوال هذه المدة يكون الكاهن تجسّداً للخالدين. وفيما هو يمشي يقول: «هكذا كان يمشي اكسكاريا أنبئاس (أحد الخالدين) في الأزمنة المطبقية». حتى اذا وصل إلى احد المواقع المقدسة، يشرع في تكتيسه قائلاً: «اكسكاريا يا كام (خالد آخر) يكنس من اجلي. هذان الاثنان كلاهما مريض سوف تتحسن صحته من الآن فصاعداً». ثم يرتقي جبلاً حيث يبحث عن غصن يتخلّده عصاً ويقول: «العالم يتصدّع، لكن ما إن أجُرّ هذه العصا على الأرض حتى تلتئم جميع الشقوق وتغدو الأرض صلبة مثلما كانت من قبل». ثم ينحدر إلى ساقية حيث يجد حجراً فيثبته بقوة قائلاً: «الأرض التي وقعت سوف تنهض من جديد. والناس سوف يعيشون (مدة اطول) ويصيرون اشد قوة». ثم يجلس فوق الحجر، ويبين المغزى من ذلك قائلاً: «عندما أجلس فوق الحجر، لا يعود العالم يعلو ويهبط. هذا الحجر موجود هنا منذ أزمنة الخالدين، منذ بدء العالم.

تؤلف جملة الطقوس التي أتينا على ذكرها سناريو كوسموغونياً. في جميع الأزمنة المطبقية، خلق الخالدون العالم الذي سوف يعيش فيه اهالي كاليفورنيا: رسموا له ملامحه، وثبتوا مركزه، ووطّدوا أركانه، وضمنوا له وفرة السلمون والأصداف، وطرّدوا الأمراض. لكن هذا العالم لم يعد هو العالم اللازم الذي لا يتغير، الذي يعيش فيه الخالدون. انه عالم حيّ؛ تسكنه وتسخره كائنات من لحم وعظم، تخضع إلى ناموس الصيرورة والشيخوخة

والموت . ايضاً يتطلب تصليحاً وتجديداً وتثبيتاً دورياً . لكن العالم لا يتجدد الا بتكرار ما فعله الخالدون «في ذلك الزمان» ، اي بتكرار الخلق . ان هذا يفسر لنا لماذا يعمد الكاهن إلى رسم طريق السفر المثالي الذي سلكه الخالدون ، يكرر بوادرهم ، ويردّد كلماتهم . ملاك القول ، ان الكاهن تجسيد للخالدين . بعبارة أخرى ، الخالدون يأتون إلى الأرض ثانية بمناسبة العام الجديد . وهذا يفسر لنا ايضاً لماذا كانت هذه القبائل تولي اهمية عظيمة لطقس تجديد العالم سنوياً ، اذ كان اهم احتفال ديني عندها . بهذا الطقس يعود العالم اكثر أمناً واستقراراً ، يعود مولوداً من جديد . ليس هذا وحسب ، وانما يعود عالماً قدّسه حضور الخالدين فيه رمزياً . فالكاهن ، الذي يجسّد الخالدين ، يصبح - في غضون مدة معينة - «شخصاً خالداً» ، وبما هو كذلك يجب الا ينظر اليه الناس وألا يلمسوه . لذلك عليه ان يؤدّي طقوسه بعيداً عن الناس ، في عزلة تامة عنهم ، لأن الخالدين عندما ابتدروا بوادرهم (التي اصبحت فيما بعد طقوساً) ، اول مرة ، لم يكن بعد انسان موجوداً على الأرض .

فروق وأشباه :

كذلك نجد السناريو الأسطوري - الطقسي المتعلق بتجديد العالم دورياً عند قبائل أخرى في كاليفورنيا ؛ مثلاً ، احتفال قبيلة «آكي» بـ «ميدو التلال»* ، وقبيلة «هسي» بـ «ميدو السهول»* ، وقبيلة «كوسكو» بالتفاح الشرقي . في جميع هذه الأمثلة يكون تجديد العالم جزءاً من جملة عبادية تتألف

* الكلمة Maldu اوردتها المؤلف في سياق النص دون ان يشير إلى معناها عند القبائل المذكورة ، لذلك أثبتناهما كما هي مشيرين إلى ان معناها ربما يكون نوعاً من «خلق التلال» أو «خلق السهول» . - المترجم .

من تقديم آيات الولاء للكائن الأعلى ، وضمان موسم ممتاز ، وتلقي الشباب أسرار الرجولة . يمكن مقارنة هذا السناريو عند أهالي كاليفورنيا - «كوخ الحياة الجديدة» عند قبيلة «ليناب» . في هذه الحالة كما في تلك ، يتعلق الأمر بطقس كوسموغوني ، بتجديد العالم وتجديد الحياة . عند الـ «تشايني» ، يقوم الكاهن بتجديد خلق العالم ؛ عند الـ «ليناب» ، في أثناء احتفال العام الجديد يكرر الخلق الأول للعالم ؛ بذلك يُستعاد الامتلاء الأولي .

ولو انتقلنا الآن إلى طقوس العام الجديد التي يمارسها الأهالي الذين يمتنون الزراعة الأولية (أي زراعة الدُّرن) ، لأدهشتنا الاختلافات التي نتبين فيها قبل كل شيء عنصرين جديدين : عودة الأموات جماعات ، وإسرافات الفحش . لكن هناك فرق ذو جوهر ديني من نوع خاص : مع الخلوة التي يقوم بها كاهن الكاروك ، ومع تأملاته وصلواته ، يتفق عيد جماعي بالغ الأهمية . وهذا يذكرنا بعيد «ميلامالا» الذي يحتفل به أهالي جزيرة «تروبرياندا» الذي وصفه مالنوفسكي . وقد افرد ف . لانترناري كتاباً خاصاً لدرس هذه الجملة الأسطورية - الطقسية ، ونحن أنفسنا قمنا ببحثها في إيجاز عندما بحثنا في العبادات النبوية الميلانيزية^(١) . لا فائدة من العودة هنا إلى تناول النتائج التي توصلت إليها هذه الأبحاث . حسبنا القول ان الجمل الأسطورية - الطقسية عند قبائل أمريكا الشمالية التي تقدم ذكرها وعند المالينيزيين متماثلة في مبانيها على الرغم مما بينها من فروقات : فعند الأولين ، كما عند الآخرين ، يجب ان يخلق الكون دورياً ، والسناريو الكوسموغوني الذي تقوم عناصره بفعل التجديد ذو صلة بالموسم الجديد ومباركة الطعام .

Vittorio Lanternari, La Grande Festa (Milan, 1959); M. Eliade, Mèphistophélès et ...

L'Androgyne, PP.155sq

العام الجديد وولادة الكون في الشرق الأدنى القديم :

ومما له مغزى عظيم ان نجد افكاراً مماثلة في اديان الشرق القديم ، مع الاعتراف بداهة بالفروقات التي نتوقعها بين مجتمعات المرحلة قبل الزراعية أو الزراعية الأولية والمجتمعات الزراعية والبلدانية كمجتمعات ما بين النهرين ومصر. ومع ذلك فهناك هذه الحقيقة الجوهرية : المصريون والرافدينيون والعبرانيون ، وأقوام آخرون غيرهم في الشرق الأدنى القديم ، كانوا يحسون الحاجة إلى تجديد العالم دورياً . وكان هذا التجديد يتألف من سيناريو عبادي ، يرمز طقسه الرئيسي إلى تكرار ولادة الكون . وكان خلق العالم يتكرر طقسياً في بلاد الرافدين بمناسبة اعياد العام الجديد (اكيثو) ، وكانت تؤدي سلسلة من الطقوس تحين الصراع بين مردوخ وتعامات (التنين الذي يرمز إلى المحيط البدئي) ، وانتصار الإله وعمله الكوسموغوني .

وكانت تتلى ملحمة الخلق (اينوما ايليش) في المعبد . وعلى حد تعبير فرانكفورت كانت «كل سنة جديدة تقسم عنصراً جوهرياً مع اليوم الأول الذي خلق فيه العالم وابتدأت به دورة الفصول»^(٣) . لكن عندما نرغب طقوس العام الجديد عن كثب ، يجب أن نأخذ في الحسبان أن سكان الرافدين كانوا يشعرون ان «البداء» مرتبط عضوياً بـ «غاية» تتقدمه ، وان هذه «الغاية» من نفس طبيعة «العماء» الذي كان قبل الخلق ، وانه من اجل هذا السبب كانت «الغاية» امراً لا غنى عنه لكل بدء جديد .

وعند المصريين أيضاً كان العام الجديد يرمز إلى الخلق . أما سناريو الخلق العبري فكانت إحدى أفكاره الرئيسية «تتويج يهوه ملكاً على العالم ،

وهو التمثيل الرمزي لانتصاره على أعدائه، الذين هم في نفس الوقت قوى
العماء وأعداء اليهود التاريخيين . ونتيجة هذا الانتصار تجدد الخلق والاختيار
والعهد، وهي افكار وطقوس ترجع إلى اعياد الخصوبة القديمة التي هي في
اساس العيد التاريخي . وفي زمن لاحق، في اسكاتولوجية الأنبياء، أصبح
يفهم من إعادة يهوه لتأسيس مملكته على انها خلق جديد ينطوي على نوع
من العودة إلى الفردوس»^(١).

طبعاً، لا يمكننا ان نضع التكرار الرمزي للكوسموغونيا، التي تسم
العام الجديد، في ما بين النهرين وعند العبران على نفس الصعيد. فقد أخذ
السيناريو القديم، الذي يمثل تجديد العالم دورياً، عند هؤلاء الأخيرين
يتخذ الصفة التاريخية تدريجياً، وفي نفس الوقت ظل يحتفظ بشيء من مغزاه
الأول. لقد بين فنسك ان سناريو طقس العام الجديد، الذي كان يعني في
الأصل انتقالاً من العماء إلى الكون، أصبح يُطبق فيما بعد على حوادث
تاريخية كالخروج واجتياز البحر الأحمر وغزو بلاد كنعان والاسر البابلي والرجوع
من المنفى، الخ. اما فون راد فقد أثبت ان حدثاً تاريخياً فريداً من مثل «قيام
يهوه وخادمه موسى بتأسيس مملكة على جبل سيناء، بعد ان أصبح مؤثراً في
الجماعة، لم يكن القصد منه ان يظل مائلاً في الذاكرة عن طريق النقل
الشفهي او الرواية المكتوبة، بل لعله ان يكون خاضعاً للتجديد الطقسي في
احتفال يجري لهذا الغرض»، على نفس النحو الذي كانت تتجدد فيه ولادة
الكون عند الامبراطوريات المجاورة. وقد كان «إيريك فوجان» على حق
عندما أكد ان «الصيغ الرمزية التي اعتمدتها الدول الكبرى والعبران لا تتنافى
فيها بينها» (. . .). فالتجديد الطقسي للنظام، أي تجديد العناصر الرمزية

S. Mowinckel, 'He That cometh' (Trad. G.W. Anderson, New York, 1956), P. 144 - V

التي أحكم صنعها في الحضارة الكوسمولوجية، مثلاً، يجتاز كل التاريخ البشري بدءاً من العام البابلي الجديد، مروراً بتجديدال «بريث» Berith من قبل اشعيا والتجديد السري للمسيح حتى العودة إلى امير مكيا فيلي، لأن انهيار نظام الوجود والعودة إلى هذا النظام هما مشكلة أساسية للوجود البشري.

تبعاً لذلك، ان الفروقات الكبيرة بين الأنظمة العبادية الراقدينية والعبرانية لا تنفي ان هذه الأنظمة يجمعها امل مشترك يتمثل في تجديد ولادة العالم سنوياً او دورياً. باختصار، هناك اعتقاد باستعادة «البدء» المطلق، وهو ما ينطوي عليه دمار العالم القديم وإلغاؤه رمزياً. الغاية، إذن، متضمنة في البدء والعكس بالعكس. وليس في هذا ما يبعث على الدهشة، ذلك ان الصورة المثالية لهذا البدء المسبوق والمتبوع بغاية هي السنة، الزمن الكوني الدائري، كما يمكننا ادراكه في إيقاع الفصول وانتظام الظواهرات السماوية. لكن هنا يقتضي ان نقول شيئاً محدداً: ان كان من المحتمل ان يوجد حدس «السنة» بما هي دورة في اصل فكرة كون يتجدد دورياً، في السيناريوهات الأسطورية - الطقسية التي تقام بمناسبة العام الجديد، فان فكرة جديدة تعترضنا، ذات أصل ومبنى يختلفان اختلافاً بيناً. هذه الفكرة هي فكرة «كمال البدايات»، وهي تعبير عن خبرة دينية اكثر صميمية وأبعد غوراً، تغذيها الذكرى الخيالية لـ «فردوس مفقود»، لخطة سبقت الشرط البشري الراهن. هذا، ولربما لعب السيناريو الأسطوري - الطقس للعام الجديد دوراً هاماً إلى ابعد حدود الأهمية في تاريخ البشرية، لأنه اذ يضمن تجديد الكون قد منح الإنسان الأمل باستعادة غبطة «البدايات». ان صورة «السنة - الدائرة» محملة برمزية كونية - حياتية، ثنائية اليمه، «تساؤمية» و «تساؤلية» في نفس الوقت. ذلك ان انقضاء الزمان ينطوي على ابتعاد مطرد عن «البدايات»، وبالتالي على فقدان الكمال الأولي. كل ما يمضي في الزمان

يُضْوَى ويضمرو ويتهي إلى هلاك . بديهي ان الأمر يتعلق بتعبير «حياتي» عن الواقع ؛ لكن يجب الا ننسى ان الكائن ، بالنسبة للبدايات ، يتكشف - ويعبر عن نفسه - بلغة الحياة . الامتلاء والقوة نجدهما في البدء ؛ ما يمكن ان ندعوه «تشاؤماً» مرتبط بهذا المفهوم . لكن يجب ان نضيف على الفور : الامتلاء ، على الرغم من اننا سرعان ما نفقده ، إلا انه قابل للاستعادة دورياً ، للسنة نهاية ، اي انها متبوعة ببدء جديد تلقائياً .

ان فكرة «كمال البدايات» ، تبدو قديمة نوعاً ما . وهي فكرة واسعة الانتشار ، على كل حال . ثم هي فكرة قابلة للتفسير على نحو غير محدود ، مثلها هي قابلة لأن تلتحم بعدد لا حصر له من المفاهيم الدينية . ولسوف نتطرق إلى مناقشة بضع من هذه التقويمات . ولنقل من فورنا ان فكرة كمال البدايات قد لعبت دوراً هاماً في صياغة منتظمة للدورات الكونية التي تتسع باطراد . «السنة» العادية تتمدد تمّددًا كبيراً ، اذ تلد «سنة عظمى» ، اودورات كونية من دهر لا يمكن حسابه . وكلما اصبحت الدورة الكونية اوسع وأرحب ، مالت فكرة كمال البدايات إلى انطوائها على هذه الفكرة التكميلية : لكي يبدأ شيء جديد حقاً ، يجب القضاء نهائياً على بقايا وأطلال الدورة القديمة . بعبارة أخرى ، ان كنا نرغب في الحصول على بداية مطلق ، لا بد من ان تكون نهاية العالم نهاية جذرية . وما الاسكاتولوجيا (= نهاية العالم) الا تصور سابق لولادة الكون (= كوسموغونيا) في المستقبل . لكن كل اسكاتولوجية تؤكد هذه الحقيقة : لا يحدث الخلق الجديد إلا بعد القضاء نهائياً على هذا العالم . لم يعد الأمر يتعلق بتجديد قوى ما قد ضمرت قوته ووهنت عظامه ، بل بالقضاء على العالم القديم لكي يمكن خلقه من جديد كلياً . ان امتلاك غبطة البدايات يتطلب القضاء على جميع ما كان موجوداً ، وبالتالي على ما أصابه الانحطاط منذ خلق العالم : انها إمكانية الوحيدة للعودة إلى الكمال الأولي .

والحق ان جميع مظاهر الحنين هذه، وجميع هذه الاعتقادات، نجدها ماثلة في السناريوهات التي تصف تجدد العالم في كل سنة. لكن تدريجياً، وانطلاقاً من المرحلة الزراعية الأولى من الثقافة، وجدت هذه الفكرة طريقها، وهي أنه يوجد أيضاً دمار حقيقي (ليس دماراً طقسياً وحسب)، وخلق جديد للعالم، وأنه يوجد «عود إلى الأصل» بالمعنى الحرفي للكلمة، أي انكفاء للكون إلى حالة اللا شكل، إلى الحالة العمائية، تعقبها ولادة كونية جديدة.

وليس كاساطير نهاية العالم ما يوضح لنا هذا المفهوم بصورة جلية. ولسوف نتناولها بالدرس في الفصل التالي، لا من أجل ما فيها من قيمة ذاتية، بل لأنها تكشف لنا عن وظيفة الأساطير عموماً. حتى الآن، انصب اهتمامنا على اساطير ولادة العالم واساطير الأصول، على الأساطير التي تروي لنا ما قد حدث فعلاً. ان ما يهمننا الآن أن نعرف كيف قُذف بفكرة «كمال البدايات» إلى مستقبل غير زمني. لقد لعبت اساطير نهاية العالم دوراً هاماً في تاريخ البشرية. لقد جعلت من «دينامية الأصل» امراً بديهياً: في الحقيقة، انطلاقاً من لحظة معينة، لا يوجد «الأصل» وحيداً في ماضٍ منطقي وحسب، وإنما يوجد أيضاً في مستقبل خرافي. يقال ان هذه هي النتيجة التي توصل اليها الرواقيون والفيثاغوريون الجدد، لصياغتهم فكرة العود الأبدي صياغة منتظمة. لكن مفهوم «الأصل» خصوصاً مرتبط بفكرة الكمال والغبطة. ان هذا هو السبب الذي من أجله أننا نجد في المفاهيم الإسكاتولوجية التي تعتبر ولادة جديدة للعالم في المستقبل مصادر جميع المعتقدات التي تقول بالعصر الذهبي، لا في الماضي وحسب (ولم تعد تقول به كذلك)، وإنما أيضاً (او فقط) في المستقبل.

الفصل الرابع

اسكاتولوجيا وكوسموغونيا

نهاية العالم - في الماضي والمستقبل :

يمكننا القول بإيجاز ان نهاية العالم ، بالنسبة للبدائيين ، قد حدثت ، على الرغم من انها يجب ان تحدث في مستقبل بعيد يطول اويقتصر . ان الأساطير التي تتحدث عن وقوع كوارث كونية هي أساطير منتشرة على أوسع نطاق . فهي تحكي لنا كيف حصل دمار للعالم وقضي على البشر جميعاً إلا زوجين اثنين او عدداً قليلاً من الناس تكتب لهم النجاة . ولعل أساطير الطوفان اكثرها عدداً ، وتكاد ان تكون معروفة في جميع انحاء العالم (باستثناء أفريقيا فهي نادرة جداً) . إلى جانب أساطير الطوفان ، هناك أساطير أخرى تحكي عن دمار البشرية بواسطة كوارث على مستويات كونية : هزات أرضية ، حرائق ، ذك الجبال ، النخ . طبعاً ، ان نهاية العالم على هذا النحو ليست بالنهاية الجذرية ، بل هي نهاية للبشرية يعقبها ظهور بشرية جديدة . لكن غمر المياه للأرض بصورة كلية ، او حرقها بالنار كلياً ، يعقبه ظهور ارض عذراء ، انها يرمز إلى انكفاء الى العناء وإلى ولادة كونية .

يرتبط الطوفان في عدد كبير من الأساطير بخطأ طقسي أثار غضب الكائن الأعلى . ويحدث احياناً نتيجة لشهوة كائن إلهي إلى وضع حد

للإبشرية لكن لو تفحصنا الأساطير التي تعلن الطوفان القادم، لتبين لنا أن واحداً من الأسباب الرئيسية يكمن في خطايا الناس وشيخوخة العالم ووهن قواه أيضاً. والطوفان قد فتح الطريق، في نفس الوقت، إلى خلق جديد للعالم وولادة جديدة للإبشرية. بعبارة أخرى، تمثل نهاية العالم في الماضي، والنهائية التي سوف تحدث في المستقبل - تمثل اسقاطاً هائلاً، على مستوى العالم الأكبر واحتداماً درامياً استثنائياً، للنظام الأسطوري - الطقس الذي نجده في أعياد العام الجديد. لكن الأمر لم يعد يتعلق هذه المرة بما يمكن أن ندعوه «النهائية الطبيعية» للعالم - «طبيعية» لأنها تتزامن مع نهاية السنة، وبالتالي تشكل جزءاً لا يتجزأ من الدورة الكونية - بل كارثة حقيقية أثارها الكائنات الإلهية. هذا، وأنا لنشعر بالترابط بين الطوفان والتجديد السنوي للعالم في بعض الحالات النادرة جداً (ما بين النهرين، اليهودية، مَندان). لكن أساطير الطوفان عموماً مستقلة عن السيناريوهات الأسطورية - الطقسية للعام الجديد. وتفسير هذا أمر يسير، ذلك أن الأعياد الدورية للولادة الجديدة تحين رمزياً ولادة العالم، أي العمل المبدع الذي قامت به الآلهة، لا القضاء على العالم القديم: فقد كان هذا يخنفي «طبيعياً» بمجرد أن تبلغ المسافة التي تفصل «البدايات» حدها الأقصى.

عند البدائيين، الأساطير التي تشير إلى نهاية قادمة للعالم قليلة جداً بالقياس إلى الأساطير التي تروي لنا نهاية ماضية. وقد لاحظ ف. ر. ليهمن أن هذه الندرة ربما ترجع إلى أن علماء التكنولوجيا لم يطرحوا هذا السؤال في أبحاثهم. وقد يكون من الصعب أحياناً تحديد ما إن كانت الأسطورة تعني كارثة ماضية أو قادمة. بناء على شهادة من إي. ه. مان، يؤمن الأندمانيون أن إبشرية جديدة، تتمتع بشرط فردوسي، سوف تظهر بعد نهاية العالم. عندئذ لن تكون ثمة أمراض ولا عجز ولا موت. بل إن الأموات سوف يعيشون بعد الكارثة. لكن «مان»، وهذا رأي يراه آ. رادكليف، ربما ضمّ عدة روايات

بعضها إلى بعض ، كان جمعها من رواة مختلفين . ثم يبين براون ان الأمر يتعلق بأسطورة تحكي نهاية العالم وخلفه خلقاً جديداً ، لكنها تنصرف إلى الماضي لا إلى المستقبل . لكن اللغة الأندمانية ، كما يقول ليهمن ، ليس فيها زمن مستقبل ؛ لذلك لم يكن من السهل البتّ بما ان كان الحدث يتعلق بالماضي او المستقبل .

اندر الأساطير البدائية التي تتحدث عن نهاية العالم هي الأساطير التي لا تبين عن اشارات محددة تتعلق باحتمال خلق العالم خلقاً جديداً . فقبيلة الـ «كادي» ، في غينيا الجديدة ، يؤمنون بأن الخالق ، مالانغ فونغ ، بعد أن خلق الكون والإنسان ، انكفاً إلى اطراف العالم ، إلى الأفق ، حيث استغرق في سبات عميق . وكلما استيقظ من نومه تتزلزل الأرض . لكنه سوف يفيق يوماً ويطبّق السماء على الأرض ويقضي على جميع الأحياء . في إحدى جزر «كارولين» ، وهي جزيرة نامولوت ، اعتقاد بأن الخالق سوف يقضي يوماً على البشرية بسبب من خطاياها . لكن الآلهة سوف تبقى - وهذا ينطوي على إمكانية خلق جديد . وفي جزيرة أخرى من جزر «كارولين» ، وهي جزيرة اوربيك ، ليس الخالق هو المسؤول عن الكارثة بل ابنه . عندما يتضح له ان شيخ إحدى الجزر لم يعد يهتم برعيته ، يغرّق الجزيرة بواسطة الإعصار . هنا ايضاً لسنا متأكدين ان كان الأمر يتعلق بنهاية نهائية ؛ إلا أن فكرة العقاب على «الخطايا» تنطوي عموماً على خلق بشرية جديدة في آخر الأمر .

اصعب من هذا تفسير اعتقادات الـ «نغريتو» في شبه جزيرة ملاقا . هؤلاء يعلمون ان «كاراي» قد وضع حداً للعالم في يوم من الأيام ، لأن الأدميين لم يعودوا يعملون بالوصايا . ثم ان الـ «نغريتو» يعملون ، في اثناء العاصفة ، على الحيلولة دون وقوع الكارثة بتقريب قرايين الدم . والكارثة سوف تكون عالمية ، ولا تميز بين الخطائين وغيرهم ، وهي على ما يبدو لا تحمل بشارة بخلق جديد . ان هذا يفسر لنا لماذا يصفون «كاراي» بالشرير ،

ويرى فيه الـ «بلسكاي» العدو الذي «سلبهم الفردوس» .
وهناك مثال أقوى وأظهر نجده عند الـ «غواراني» في «ماتوغروسو» .
فهؤلاء اذ يعرفون ان الأرض سوف يُقضى عليها حرقاً وغرقاً، يروحون
يفتشون عن «بلاد بلا خطيئة» ، وهي نوع من الفردوس الأرضي ، تقع فيها
وراء المحيط . وقد بدأت هذه الرحلات الطويلة ، التي أوحى بها الشامانيون
والتي جرت بناء على توجيهاتهم ، في القرن التاسع عشر ودامت حتى عام
١٩١٢ . بعض القبائل يؤمن بأن الكارثة سوف يعقبها تجديد للعالم وبعث
للموتى . وبعضها الآخر ينتظر ويتمنى النهاية النهائية للعالم . في عام ١٩١٢
كتب نيموانداجويقول : «ليس الغواراني وحدهم الذين يصيبهم الهرم
ويتعبون من الحياة ، بل الطبيعة كلها تهرم وتتعب ايضاً . اكثر من مرة ، عندما
كان العرافون يلاقون نندراوبوبو ، سمعوا الأرض تتضرع إليه قائلة : لقد
التهمت من الجشث اكثر من قدرتي ، لقد أُنحمتُ . أبتاه ، الا فلينقض هذا
الأمرا اما الماء فيتوسل إلى الخالق ان يمنحه الراحة وان يبعد عنه كل
غضب ، وكذلك الشجر (. . .) والطبيعة كلها» .
ولعلنا لا نكاد نجد عبارة اشد تأثيراً من التعب الكوني والرغبة في
الاستراحة المطلقة والموت . لكن الأمر يتعلق بالتححرر الذي لا محيص عنه من
الاقتتان الذي يعقب ثمجيذاً مسيانياً طويلاً لا طائل وراءه . منذ قرن ، كان
الـ «غواراني» يبحثون عن الفردوس الأرضي ، منتشرين وراقصين . كانوا
اعادوا تقويم اسطورة «نهاية العالم» وجعلوها جزءاً من ميثولوجية ألفية .
تنطوي اكثر اساطير النهاية الأميركية إما على نظرية دورية (كما هو
الحال عند الأزتيك) ، واما على اعتقاد بأن الكارثة سوف يعقبها خلق جديد ،
واما ، اخيراً ، (كما في بعض اقاليم اميركا الشمالية) ، على اعتقاد بولادة
جديدة للعالم بدون أن تسبقها كارثة (في هذه الولادة الجديدة ، الخطاة وحدهم
هم الذين يهلكون) ، بحسب ماثورات الأزتيك ، دُمّر العالم ثلاث مرات او

أربعاً، والرابعة (أو الخامسة) يُنتظر وقوعها في المستقبل . وكل واحد من هذه العوالم تحكمه «شمس» ، يكون سقوطها أو اختفاؤها علامة على النهاية .

يتعذر علينا هنا أن نعدد جميع الأساطير الأخرى الهامة في الأمريكيتين المتعلقة بنهاية العالم . هناك عدد معين من الأساطير يكلم عن زوجين سوف يعمران العالم الجديد بالناس . ويعتقد الـ «شكتو» أن العالم سوف يُقضى عليه بحريق هائل ، لكن الأرواح سوف تعود ، والعظام سوف تكتسى باللحم ، والمنبعثين سوف يعودون إلى السكن في بلادهم القديمة . ونجد أسطورة مماثلة عند الإسكيمو: سوف يبعث الناس بعظامهم (اعتقاد مختص بالثقافات القنصية) . ويبدو أن الاعتقاد بأن الكارثة هي النتيجة الحتمية التي تترتب على «شيخوخة» العالم وهزال قواه اعتقاد واسع الانتشار . يقول الـ «شيروكي» ، عندما يشيخ العالم وتنفذ قواه ، يموت الناس ، وتنقطع الجبال ، وتغور الأرض في المحيط (يتصورون الأرض جزيرة كبيرة معلنة إلى قبة السماء بأربعة جبال) . وفي إحدى الأساطير ، يؤكد صانع الأرض للزوجين اللذين خلقهما أن «هذا العالم عندما تنفذ قواه ، لسوف أعيد خلقكما خلقاً سوياً ، وعندما أعيد خلقه ، لسوف تعرفان ولادة جديدة» ، من المبادئ الكوسموغونية الأساسية التي يؤمن بها الـ «كاتو» ، أن المخلق يبدأ بسماء جديدة تحمل محل السماء القديمة التي توشك أن تنهد على الأرض . والملاحظ أن الأساطير الكوسموغونية المنتشرة على الساحل الباسيفيكي ترتد روايات الكثير منها إلى ماثورات ذات صلة بخلق الأرض خلقاً جديداً بعد الكارثة العظمى .

ملاك القول أن هذه الأساطير التي تتحدث عن نهاية العالم ، وتنطوي في شيء من الوضوح على خلق عالم جديد ، إنما تعبر عن نفس الفكرة القديمة ، المنتشرة انتشاراً واسعاً عن «انحطاط» تدريجي للكون ، يستوجب دماره وإعادة خلقه دورياً . ومن هذه الأساطير التي تتحدث عن كارثة نهائية ،

هي في نفس الوقت علامة على خلق جديد وشيك للعالم، خرجت ونمت الحركات التنبئية في أيامنا، والألفية في المجتمعات البدائية. وسوف نعود إلى هذه الألفيات البدائية. لأنها تشكل، إلى جانب الشلياسم* الماركسي، التقويمات الجديدة الإيجابية الحديثة الوحيدة لأسطورة نهاية العالم. لكن علينا أولاً أن نذكر في إيجاز المكان الذي تحتله أسطورة نهاية العالم في الأديان الأكثر تعقيداً.

نهاية العالم في الديانات الشرقية :

من المحتمل جداً أن تكون عقيدة دمار العالم (برالاي) كانت معروفة في الأزمنة الفيدية (اثارفافيدا X ، ٨ ، ٣٩ - ٤٠). فالحريق العالمي (رانياروك)، يعقبه خلق جديد، يشكل جزءاً من الميثولوجيا الجرمانية. تدلنا هذه الوقائع على أن الهنود-أوروبيين لم يكونوا يجهلون أسطورة نهاية العالم. أخيراً، عثر على أسطورة جرمانية تدور حوادثها حول المعركة الإسكاتولوجية، تشبه من جميع النواحي الروايات الموازية لها في كل من إيران والهند. لكن اعتباراً من البراهمانا، وخصوصاً في الـ «بورانا»، احكم الهنود صياغة عقيدة الأعصر (يوغا) الأربعة. الجوهرى في هذه العقيدة هو خلق العالم وتدميره دورياً، والاعتقاد بـ «كمال البدايات». وبما أن البوذيين والجائنا يشتركون في نفس الأفكار، يحق لنا أن نستنتج بأن عقيدة خلق وتدمير العالم الأبديين هي فكرة تشترك فيها جميع الشعوب الهندو-أوروبية.

وبما أننا بحثنا هذه المشكلة في «أسطورة العود الأبدي»، لن نعود إلى

* العصر الذي يحكم فيه المسيح بعد نزوله من السماء - المترجم.

تساولها ههنا، مكتفين بالتذكير فقط بأن الدورة التامة سوف تنتهي بـ «انحلال» (برالايا) يتكرر على نحو أكثر جذرية (مها برالايا: «الانحلال الأكبر») في نهاية الدورة الألف. تقول ابـ «مهاباراتا» والـ «بورانا»، ان الأفق سوف يضطرم بالنار، وتظهر في السماء سبع شمس او اثنتا عشرة شمساً، تجفف البحار وتحرق الأرض. ونار الحريق الكوني (سام وأرتاكا) سوف تدمر العالم عن بكرة أبيه. ثم تهطل أمطار طوفانية تدوم اثني عشرة سنة بلا توقف، فتغمر المياه الأرض ويقضى على البشر أجمعين. فوق المحيط، يجلس فشنو فوق الحية الكونية سشنا، يغط في نوم عميق، ثم يعود كل شيء من جديد إلى ما لا نهاية (فشنو بورانا VI، ٤، ١ - ١١).

اما اسطورة «كمال البدايات» فلعلنا نتعرف عليها في النقاء والذكاء والغبطة وطول عمر الإنسان في أثناء الدهر الأول (Krita Xyga) وعلى مجرى الدهور أو الأعصر التالية يحصل تدهور تدريجي يصيب ذكاء الإنسان وأخلاقه بمقدار ما يصيب ابعاده الجسدية وطول عمره. وتعتبر الجاينية عن «كمال البدايات»، وعن الانحطاط النهائي للعالم، بلغة مسرفة جداً. على حد قول هيم كندرا، كان للإنسان في البداية قامة طولها ستة اميال وتدوم حياته مائة ألف «فربا» (الفربا الواحدة تساوي ٨,٤٠٠,٠٠٠ سنة). لكنه في نهاية الدورة لا تكاد تبلغ قامته سبع أذرع (مقياس ٥٠ سم)، ولا يتجاوز عمره مائة سنة. ويلج البوذيون أيضاً على تناقص هائل يطرأ على عمر الإنسان: من ٨٠,٠٠٠ سنة، بل حتى أكثر، في مطلع الدورة الى ١٠ سنوات في نهايتها. العقيدة الهندية المتعلقة بأطوار العالم: الخلق، الانحطاط، الدمار، والخلق من جديد - هذه العقيدة تذكرنا الى حد ما بالمفهوم البدائي المتعلق بتجديد العالم سنوياً، لكن مع فروق هامة. في النظرية الهندية، لا يلعب الإنسان دوراً في اعادة الخلق دورياً. في العمق، لا يرغب الإنسان في هذه الإعادة الأبدية للخلق، بل يتطلع إلى تجنب الدورة الكونية. أكثر من هذا،

الآلهة نفسها لا يبدو انهم خالقون حقيقيون، بل ادوات يعمل السياق الكوني بواسطتهم. اذن، بالنسبة للهند، يحق لنا ان نخلص إلى القول انه لا يوجد نهاية جذرية للعالم، بالمعنى المخصوص للكلمة؛ لا توجد الا حقب طويلة نوعاً ما بين دمار العالم وظهور عالم آخر. «النهاية» لا معنى لها الا فيما يتعلق بالشرط البشري؛ اذ بوسع الإنسان ان يوقف سياق التقمص Transmigration.

كذلك نجد اسطورة كمال البدايات بكل وضوح في ما بين النهرين وعند العبران وعند الإغريق. بحسب المآثورات البابلية، الملوك الثمانية او العشرة الذين حكموا قبل الطوفان حكموا بين ٨٠٠, ١٠ و ٧٢, ٠٠٠ سنة، بينما لم يحكم ملوك الأسر الأولى الذين جاؤا بعد الطوفان أكثر من ١٢٠٠ سنة. نضيف إلى ذلك ان البابليين كانوا يعرفون ايضاً اسطورة فردوس بدئي، وظلوا يحتفظون بذكر سلسلة من الدمارات وإعادة الخلق (ست مرات، احتمالاً) متعاقبة للعرق البشري. والعبران يشتركون في افكار مماثلة: فقدان الفردوس الأصلي، نقص تدريجي في طول الحياة، طوفان يقضي على البشرية كلها باستثناء بضعة ممتازين. اما في مصر، فلا نجد اسطورة «كمال البدايات»، بل نجد مآثوراً اسطورياً عن طول خرافي لأعمار الملوك الذين جاؤا قبل مينا.

في اليونان نجد مآثورين ميطيقيين متميزين لكنها متتامان: ١ - نظرية الأعصر التي تنطوي على اسطورة كمال البدايات، ٢ - عقيدة الأدوار. يصف هزبود، وهو الأول في هذا الباب، تدهور البشرية التدريجي على مدى خمسة أعصر. العصر الأول، وهو العصر الذهبي، ويحكمه كرونوس، كان نوعاً من الفردوس. كان الناس في هذا العصر يعمرون طويلاً، لا تدركهم الشيخوخة ابداً، ويشبه وجودهم وجود الآلهة. اما النظرية الدورية فتظهر مع هيراقليط الذي كان له تأثير كبير على عقيدة الرواقيين في «العود الأبدي». عند

امبدوقليس نجد اجتماع الموضوعتين الميطيقيتين : نظرية الأعصر، والأدوار غير المنقطعة من الخلق والدمار. لسنا في صدد بحث الأشكال المختلفة التي اتخذتها هاتان النظريتان، خصوصاً بعد التأثيرات الشخصية التي أدخلت عليهما. حسبنا ان نذكر بان الرواقين قد اخذوا عن هيراقليط فكرة نهاية العالم بالحريق (اكبير ومس)، وان افلاطون (تياوس) كان يعرف ان النهاية سوف تكون بالطوفان. لهاتين الكارثتين ايقاع يتوافق نوعاً ما مع ايقاع السنة العظمى. بحسب نص مفقود لأرسطو (Protrep)، الكارثتان قد حدثتا في اعتدالين: الحريق في الاعتدال الصيفي، والطوفان في الاعتدال الشتوي.

القيامة اليهودية - المسيحية :

نجد بعضاً من هذه الصور القيامية عن نهاية العالم في الرؤى الاسكاتولوجية اليهودية - المسيحية. لكن اليهودية - المسيحية تكشف عن ابتداء رئيسي فحواه ان نهاية العالم سوف تحدث مرة واحدة، تماماً مثلما كانت ولادة العالم مرة واحدة. والكون الذي سوف ينبثق من قلب الكارثة لسوف يكون هو الكون الذي خلقه الله في بداية الزمان، نقياً، مولوداً جديداً، صحيحاً، مُعافى، مثلما كان في مجده الأول. هذا الفردوس الأرضي لن يحل به دمار بعد ذلك، ولن تكون له نهاية. والزمان لن يعود هو الزمان الدوري، زمان العود الأبدي، بل زمان خطي Linéaire غير قابل للرجعة. ثم ان الاسكاتولوجيا (= نهاية الزمان) تمثل انتصاراً لتاريخ مقدس. ولسوف تكشف نهاية العالم عن القيمة الدينية لأفعال الإنسان، ويُحكم على الناس على حسب اعمالهم. الأمر هنا لم يعد يتعلق بولادة كونية جديدة تنطوي بدورها على ولادة جديدة للجماعة بشرية معينة (او البشرية برمتها) بل يتعلق بدينونة، بعملية انتخاب: المختارون وحدهم سوف يحيون في غبطة أبدية.

والمختارون، والأخيار، سوف يُخلصون، وإيمانهم بقصة مقدسة هو الذي يخلصهم: لقد ظلوا مخلصين للكهنة السماء على الرغم من هذا العالم من قوى إغراءات.

فرق آخر عن الأديان الكونية: بالنسبة لليهودية - المسيحية، تشكل نهاية العالم جزءاً من السر المسّياني. بالنسبة لليهود، يعلن مقدم المسيح نهاية العالم واستعادة الفردوس. بالنسبة للمسيحيين، تسبق نهاية العالم المقدم الثاني للمسيح والدينونة الأخيرة. لكن بالنسبة هؤلاء كما بالنسبة لأولئك، ينطوي انتصار التاريخ المقدس - يظهر هذا جلياً في نهاية العالم - على نوع من استعادة الفردوس. الأنبياء يعلنون أن الكون سوف يتجدد: لسوف توجد سماء جديدة وأرض جديدة. كل شيء سوف يتوفر بكميات هائلة كما في جنة عدن (عاموس ٩: ١٣ وما بعدها؛ اشعيا ٣٠: ٢٣ وما بعدها، ٣٥: ١، ٢، ٧؛ ٤٥: ١٧؛ ٤٦: ٢٢؛ الخ...). والبهائم والوحوش سوف تعيش بعضها مع بعض في سلام «يسوقها صبي صغير» (اشعيا ١١: ٦). المرض والعجز سوف يختفيان إلى الأبد: فالأعرج يقفز كالأيّل، وآذان الصمّ تفتّح، ولن يكون ثمة بكاء ولا دموع (اشعيا ٣٠: ١٩؛ ٣٥: ٣ وما بعد). إسرائيل الجديدة سوف تُبنى على جبل صهيون، لأن الفردوس كان موجوداً على جبل (اشعيا ٣٥: ١٠، مزمير ٤٣: ٢). وبالنسبة للمسيحيين أيضاً، التجديد الكلي للكوسموس واستعادة الفردوس هما السمتان الجوهريتان على الأخيرة. جاء في رؤيا يوحنا: «ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة، لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا (...). وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً: الموت لا يكون فيها بعد ولا يكون حزن ولا صراخ ولا وجع فيها بعد لأن الأمور الأولى قد مضت. وقال الجالس على العرش ها أنا أصنع كل شيء جديداً» (٢١: ١ - ٥).

لكن هذا الخلق الجديد سوف يقوم على أنقاض الأول. فاجتماع نُذر

الكارثة النهائية يذكرنا بدمار العالم الذي يصفه الهنود . فهناك القحط والجوع ، وهناك قِصْرُ الأيام . والعصر الذي يسبق النهاية مباشرة سوف يحكمه عدو المسيح . لكن المسيح سوف يأتي ويظهر العالم بالنار . وكما عبر عن ذلك افرام السرياني : «يصطخب البحر ثم ينشف ، وتنهد أركان السماء والأرض ، وينتشر الدخان في كل مكان ويعم الظلام . طوال أربعين يوماً يرسل الرب على الأرض ناراَ ليطهرها من رجس الآثام والخطايا» . هذه النار المدمرة نجدناها مرة أخرى في رسالة بطرس (٣ : ٦ - ١٤) . لكنها تشكل عنصراً هاماً في العرافة السيبلية والرواقية والأدب المسيحي اللاحق ، وربما كانت من أصل إيراني .

ان حكومة عدو المسيح تساوي إلى حد ما عودة إلى العماة ؛ اذ يظهر في هيئة تين أو شيطان ، وهذا يذكرنا بالأسطورة القديمة التي يصطرع فيها الله مع التين . وقد حدث هذا الصراع في البداية قبل خلق العالم ، وسوف يحدث ثانية في النهاية . ثم اننا حين ننظر إلى عدو المسيح على انه المسيح المزيف* فان حكومته سوف تمثل الانقلاب الكلي للقيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية ؛ بعبارة أخرى ، العودة إلى العماة . على مدى القرون ، تواحد عدو المسيح مع شخصيات تاريخية مختلفة ، ابتداء من نيرون حتى البابا (فعل ذلك لوثر) . وهنا يجدر بنا ان نشير إلى هذه الحقيقة : اعتبرت حقبة تاريخية معينة ، وخصوصاً المأساوية ، واقعة تحت حكم عدو المسيح ، لكن الناس كانوا دائماً يأملون بأن يكون حكمه في نفس الوقت بشيراً بمقدم وشيك للمسيح . فالكوارث الكونية ، والمصائب ، والإرهاب التاريخي ، والانتصار البادي للشر - كل ذلك كان يشكل اجتماعاً لأشراط الساعة التي يجب ان تسبق عودة المسيح والألفية .

* في المأثور الإسلامي : «الأعور الدجال» - المترجم .

الألفيات المسيحية :

لكن المسيحية ، بعد ان اصبحت الدين الرسمي في الامبراطورية الرومانية ، شجبت عقيدة الألفية واعتبرتها هرطقة (أو حرثقة) ، على الرغم من ان آباء عظاماً كانوا آمنوا بها في الماضي . لكن الكنيسة قبلت بـ«التاريخ» ، ولم تعد نهاية العالم هي الحدث الذي كان عليها انتظاره في عهود الاضطهاد . العالم ، هذا العالم ، بكل خطاياهم ومظالمهم وهمجيتهم ، سوف يستمر ، والله وحده هو الذي يعلم متى ينتهي ، وكان هناك شيء اكيد واحد هو ان هذه النهاية لن تحصل غداً . بانتصار الكنيسة تحقق ملكوت السماء على الأرض ، وبمعنى ما تحقق دمار العالم القديم . ولعلنا نستطيع ان نتبين في رفض الكنيسة رسمياً لعقيدة الألفية اول ظهور لعقيدة التقدم . كانت الكنيسة قد قبلت بالعالم على ما كان عليه ، وهي تسعى إلى جعل الوجود البشري اقل شقاء مما كان عليه في اثناء الأزمات التاريخية الكبرى . كانت الكنيسة قد احتلت هذا الموقع من اجل مقاومة الأنبياء واصحاب الرؤى والمندرين بالقيامة من كل نوع .

بعد بضعة قرون ، اي عقب انفجار الإسلام في المتوسط ، وخصوصاً بعد القرن الحادي عشر ، عادت الحركات الألفية والإسكاتولوجية إلى الظهور ثانية ، وكانت هذه المرة موجّهة ضد الكنيسة اوضحد سلطتها . في هذه الحركات يمكننا ان نتبين عدداً من الملاحظات المشتركة : ينشُر دعاة هذه الحركات بإقامة الفردوس على الأرض ، بعد عهد من المحن والكوارث الرهيبة . وقد كان «لوثر» أيضاً ينتظر نهاية وشيكة للعالم . وعلى مدى قرون عديدة نجد نفس الفكرة الدينية ، وهي ان هذا العالم ، عالم التاريخ ، عالم غير عادل ، مقيت ، شيطاني ، لكنه - لحسن الحظ - ماض إلى نهايته المحتومة . هاهي ذي الكوارث قد بدأت ، هذا العالم القديم يتصدع من كل جانب ، وعمّا قريب سوف يبيد . سوف تندحر قوى الظلام نهائياً ، ويتنصر «الأخيار» ، وعندئذٍ

يستعاد الفردوس . ان جميع الحركات الألفية والإسكاتولوجية دليل على نزعة تفاؤلية ، لأنها تقاوم ارباب التاريخ مستعينة بقوة لا يمكن ان يستثيرها الا حالة من اليأس بلغت اقصى مدى لها . لكن ، منذ قرون ، والعقائد المسيحية الكبرى لم تعد تعرف التوتر الإسكاتولوجي . فانتظار نهاية العام ودنويوم القيامة لم يعودا يميزان آتياً من الكنائس المسيحية الكبرى . لكن الألفية لا تكاد توجد إلا في بعض الفرق المسيحية المتأخرة .

لكن الميثولوجيا الإسكاتولوجية والألفية ما لبثت حتى ظهرت ثانية في الأزمنة الأخيرة في أوروبا ، على هيئة حركات سياسية توتاليتارية (= كلياتية) ، أهمها اثنان : النازية والشيوعية . رغم ان هاتين الحركتين دنيويتان جذرياً في الظاهر ، الا انها عمّلتان بعناصر اسكاتولوجية ، اذ تعلنان نهاية لهذا العالم وبداية لعهد من الوفرة والغبطة . يقول نورمان كوهن Cohn . وهو مؤلف احدث كتاب عن الألفية ، في صدد الاشتراكية القومية والماركسية - اللينينية : «تحت المصطلحات العلمية المزيفة التي تستخدمها احدهما او الأخرى ، نستطيع ان نبتين رؤية للأشياء تذكرنا بصورة مفردة بالجهود الضائعة التي كان الناس منكبين عليها في القرون الوسطى : الصراع النهائي الحاسم الذي يخوضه المختارون (سواء أكانوا «آريين» أم «بروليتاريا») ضد جحافل الشيطان (يهوداً أو بورجوازيين) ، وما نشوة السيطرة على العالم ، أو العيش في مسالاة مطلقة ، أو الاثنتين معاً ، التي يُمنحها المختارون ، بموجب ارادة من العناية الإلهية ، ويجدون فيها ثواباً على جميع ما عانوه من آلام - ما ذلك إلا تحقيق المخططات النهائية للتاريخ في عالم متحرر من الشر في نهاية المطاف ، - دونكم بعض اوهام قديمة ما زلنا نداريها حتى اليوم»^(١) .

الألفية عند «البدائيين» :

لكن اسطورة نهاية العالم ما زالت تحظى بازدهار كبير خارج نطاق العالم الغربي . نريد بذلك ذلك العدد الذي لا يحصى من الحركات الفطرية والألفية، وأشهرها «عبادات الحمولة» Cargo Cults الميلانيزية، والحركات التي نجدها في أقاليم أخرى من أوقيانوسيا، أو في المستعمرات الأوروبية القديمة في إفريقيا. من المحتمل جداً ان تكون هذه الحركات قد ظهرت بعد احتكاكات طويلة نوعاً ما بالمسيحية. وعلى الرغم من ان غالبية هذه الألفيات المحلية تكاد ان تكون موجّهة دوماً ضد البيض وضد المسحيين، إلا انها مكونة من عناصر اسكاتولوجية مسيحية. وفي حالات معينة، يتمرد الأهلون على موفدي الإرساليات، لا شيء إلا لأن هؤلاء لا يسلكون كما يسلك المسيحيون الحقيقيون، ولا يؤمنون مثلاً بالمقدم الوشيك للمسيح وبنبعات الموتى. في ميلانيزيا، تمثلت «عبادات الحمولة» الأساطير والطقوس المتعلقة بالعام الجديد. رأينا، فما تقدم، ان اعياد العام الجديد تنطوي على اعادة خلق العالم رمزياً. وأتباع «عبادات الحمولة»، هم ايضاً، يؤمنون بان الكون سوف يحل به دمار ثم يعاد خلقه، وان القبيلة سوف تستعيد نوعاً من الفردوس: اموات يبعثون، ولن يكون هناك موت ولا مرض.

لكن هذا الخلق الجديد، وهو في الواقع استعادة للفردوس، شأنه كشأن الاسكاتولوجيات الهندو- إيرانية واليهودية - المسيحية، سوف تسبقه سلسلة من الكوارث الكونية: زلزال يهز الأرض ويدك الجبال، امطار من لهب، الجبال تطمر الأودية، هلاك البيض والأهالي غير المجتمعين لصلاة الخ.

تتميز مورفولوجية الألفيات البدائية بكونها غنية وبالغة التعقيد. والذي يهمنا هنا ابراز بعض الحقائق: أولاً، يمكن اعتبار الحركات الألفية تطوراً

للسيناريو الميطيقي - الطقسي المتعلق بتجديد العالم دُورياً. ثانياً، التأثير، المباشر او غير المباشر، للإسكاتولوجيا المسيحية يكاد يبدو دائماً امراً لا شك فيه. ثالثاً، اتباع الحركات الألفية قوم معادون للغرب، على الرغم من انجذابهم للقيم الغربية ورغبتهم في اعتناق ديانة البيض وثقافتهم بمقدار رغبتهم في الحصول على ثرواتهم واسلحتهم. رابعاً، يؤسس هذه الحركات دائماً شخصيات دينية قوية من النموذج النبوي، وينظمها او يوسعها سياسيون من اجل اغراض سياسية. خامساً، جميع هذه الحركات ترى أن الألفية قريبة، لكنها لا تقوم الا بعد وقوع كارثة كونية او تاريخية.

لا جدوى من الإلحاح على ما لهذه الحركات من صفة سياسية واجتماعية واقتصادية، لأنها صفات بديهية. لكن قوة هذه الحركات واشعاعها وإبداعاتها، لا تكمن حصراً في هذه العوامل الاجتماعية - الاقتصادية، بل بوصفها حركات دينية. فأتباعها ينتظرون ويعلنون نهاية العالم حتى يصلوا إلى شرط اقتصادي واجتماعي افضل - لكنهم يأملون على وجه الخصوص بخلق للعالم جديد وباستعادة للغبطة البشرية. يحسّون الحاجة إلى الخيرات والأرزاق، لكنهم يحسّون ايضاً الى الخلود والحرية والغبطة الفردوسية. وهم يرون ان نهاية العالم تتيح بداية وجود بشري مليء بالغبطة، وجود تام، لا نهاية له.

نضيف إلى ذلك ان فكرة ولادة العالم ولادة جديدة، وخلق خلقاً جديداً، حتى وان لم تكن واردة مسألة نهاية العالم نهاية مفاجعة، لتشكل العنصر الجوهرى للحركة. والنبى، او المؤسس لنحلة من هذا النوع يعلن «عودة إلى الأصول» وشيكة، وبالتالي استرجاعاً للحالة «الفردوسية» الأصلية. صحيح أن هذه الحالة الفردوسية الأصلية تمثل، في عدد من الحالات، الصورة المثالية للوضع الثقافى والاقتصادى الذى كان سائداً قبل وصول البيض، إلا أن هذا ليس هو المثال الوحيد على أسطورة «الحالة

الأصلية» و«التاريخ القديم» واعتبارهما «عصرًا ذهبيًا». لكن الذي يهمننا هنا ليس الحقيقة «التاريخية» التي يصلون أحياناً إلى عزلها وتخليصها من هذه الصور الباذخة، بل حقيقة كَوْن نهاية العالم (وهو هنا عالم الاستعمار) وانتظار عالم جديد ينطويان على عودة إلى الأصول. فالشخصية المسيانية تتوحد مع البطل الثقافي أو السلف الميطيقي الذي ينتظر عودته. إذ إن عودته تساوي تحييناً للزمن الميطيقي، زمن الأصول، وبالتالي خلق العالم خلقاً جديداً. ويعتبر الاستقلال السياسي والتحرر الثقافي اللذان تعلنهما الحركات الألفية على الأقوام المستعمرة استرجاعاً لحالة الغبطة الأصلية. باختصار، هذا العالم، العالم القديم، حتى وإن لم يُدمر دماراً قيامياً مرئياً، يبيد رمزياً ويُقام في محله العالم الفردوسي، عالم الأصول.

«نهاية العالم» في الفن الحديث:

ليس في المجتمعات الغربية شيء كالتفاؤل الذي تبشر به الإسكاتولوجيا الشيوعية والألفيات البدائية. على العكس، إن فيها خوفاً يتهدد بها باطراد، خوفاً من نهاية كارثية للعالم تفضي إليها الأسلحة الحرارية - النووية. وفي ضمير الغربي إن هذه النهاية سوف تكون نهاية جذرية ونهائية، لن يعقبها خلق للعالم جديد. لا يسعنا هنا أن نتولى تحليلاً منهجياً للكثرة من التعابير التي تصور الخوف الذري في العالم الحديث. لكن هناك ظاهرات ثقافية غربية أخرى لعلها ذات أهمية خاصة لما نحن بصدده. إن في ذهني الآن تاريخ الفن الغربي على وجه الخصوص. منذ بداية القرن والفنون التشكيلية، وكذا الأدب والموسيقى، تشهد تغيرات جذرية حتى يمكننا الكلام على «تدمير للغة الفنية». ولقد ابتداءً هذا «التدمير للغة» بالرسم ثم امتد إلى الشعر والرواية حتى انتهى إلى المسرح مع «ايونسكو». في بعض

الحالات يكون الأمر متعلقاً بإلغاء حقيقي للعالم الفني القائم ، بحيث لو تأملنا في بعض الأعمال الحديثة ، لنشأ عندنا انطباع بأن الفنان أراد ان يجعل من تاريخ الرسم كله صفحة بيضاء . ان هذا اكثر من تدمير ، انه انكفاء إلى العباء Chaos ، إلى نوع من الاختلاط البدئي . ومع ذلك فاننا نذهب إلى ان الفنان هو في سبيل البحث عن شيء لم يجد التعبير عنه بعد . لقد كان عليه ان يزعم في هاوية العدم تلك الأطلال والانقراض التي راكمتها الثورات التشكيلية السابقة . لقد كان عليه ان يصل إلى وضع رُشيمي للمادة حتى يستطيع ان يبدأ ثانية تاريخ الفن انطلاقاً من الصفر . واننا نشعر لدى كثير من الفنانين الحديثين ان «تدمير اللغة التشكيلية» ما هو إلا مرحلة أولى من سياق اكثر تعقيداً ، وان خلق عالم جديد يجب ان يعقبها اضطراباً .

في الفن الحديث يمثل التشاؤم والعدمية عند الثوريين والإباديين الأرائل مواقف قد طواها الزمان . في ايامنا هذه ، ما من فنان كبير إلا ويؤمن بانحطاط فنه واختفائه الوشيك . من هذه الوجهة ، يشبه موقفه موقف «البدائيين» : يساهمون في تدمير العالم - اي تدمير عالمهم هم ، عالمهم الفني - حتى يخلقوا منه عالماً آخر . هذه الظاهرة الثقافية بالغة الأهمية ، لأن الفنانين هم الذين يمثلون القوى المبدعة الحقيقية في الحضارة او المجتمع . الفنانون ، من خلال ابداعهم ، يستبقون ما سوف يحدث - أحياناً بعد جيل أو جيلين - في القطاعات الأخرى من الحياة الاجتماعية والثقافية .

ولعل عماله أهمية كبيرة ان يتزامن تدمير اللغات الفنية مع نشأة التحليل النفسي . فقد قومت سيكولوجية الأعماق الاهتمام بالأصول ، وهو اهتمام يسمُ انسان المجتمعات القديمة . وانه لأمر يبعث على الافتتان ان ندرس عن كثب سياقاً يعاد فيه تقويم اسطورة نهاية العالم في الفن العاصر . لسوف يتضح لنا ان الفنانين ، من غير ان يكونوا المعصوبين الذين قد يصفهم

البعض انهم كذلك احياناً ، اصح نفسياً من كثير من الناس المعاصرين . لقد ادركوا ان بداية جديدة حقيقية لا يمكن ان تحدث الا بعد نهاية حقيقية . والفنانون ، وهم الأوائل في الحديثين ، قد انصرفوا كلياً إلى تدمير عالمهم هم تدميراً واقعياً ، حتى يخلقوا لأنفسهم عالماً فنياً جديداً يستطيع فيه الإنسان ان يوجد ويفكر ويحلم في وقت واحد .

الفصل الخامس

امكانية التحكم في الزمان

الإيقان من بداية جديدة :

المقارنة التي رسمنا خطوطها الرئيسة توأ بين «تفاؤلية» الأقوام الطالعة حديثاً من الاستعمار، وتفاؤلية الفنانين الغربيين ، كان بإمكاننا توسيعها وتطويرها . في الحقيقة ، هناك مقابلات أخرى تفرض نفسها علينا بين عقائد معينة تؤمن بها المجتمعات التقليدية ومظاهر معينة من الثقافة الحديثة . لكننا احتفظنا بأجراء هذه المقابلات لما بعد ، لكيلا نقطع تسلسل البحث الذي التزمناه . ذلك اننا ان كنا درسنا الموضوعة الميطيقية المتعلقة بنهاية العالم ، فما ذلك إلا لكي نبين العلاقة بين الإسكاتولوجيا والكوسموغونيا . ونذكر هنا اننا كنا أكدنا ، في الفصل الثالث ، على الأهمية القصوى للسناريو الميطيقي - الطقسي للولادة السنوية التي يُولدها العالم ، حيث رأينا ان هذا السناريو ينطوي على موضوع رئيسي هو موضوع «كمال البدايات» ، ان هذا الموضوع ، ابتداء من لحظة تاريخية معينة ، يصبح موضوعاً «متحركاً» ، اي قابلاً لأن يعني كمال البدايات في الماضي الميطيقي مثلما يعني ايضاً كمال البدايات في المستقبل ، وذلك بعد دمار هذا العالم ، في «جولتنا» الطويلة التي قمنا بها على اساطير نهاية العالم ، التي حللناها في الفصل الأخير ، اردنا ان نبين ان

الجهري ، حتى في الإسكاتولوجيات ، ليس هو واقعة النهاية بحد ذاتها ، بل اليقين ببداية جديدة . وهذه البداية هي ، تخصيصاً ، نسخة عن البداية المطلقة ، اي ولادة الكون (= كوسموغونيا) . يمكننا القول هنا ايضاً اننا نلاقي الموقف العقلي نفسه الذي يسمُ الإنسان القديم ، اي القيمة الاستثنائية التي يمنحها الى «معرفة الأصول» . في الحقيقة ، عند انسان المجتمعات القديمة ، تهب معرفة اصل الشيء (حيوان ، نبات ، شيء كوني ، الخ) نوعاً من السيطرة السحرية عليه : نعرف اين يوجد ، وكيف يمكن ان نظهره في المستقبل . يمكن تطبيق نفس الصيغة على الأساطير الإسكاتولوجية : معرفة ما قد حدث «في الأصل» ، معرفة ولادة العالم ، تمنحنا العلم بما سوف يحدث في المستقبل . ان «تحرك» اصل العالم (من الماضي إلى المستقبل) يترجم امل الإنسان بأن عالمه سوف يبقى دائماً حتى ولو دُمّر دورياً ، بالمعنى المخصوص للكلمة . حل يائس ؟ لا ، لأن فكرة دمار العالم ليست فكرة تشاؤمية في الأساس . العالم ، بحكم ديمومته ، ينحط وتُنهك قواه ؛ وهذا ما يفسر لنا لماذا يجب ان يتجدد خلقه رمزياً في كل سنة . لكنه استطاع ان يقبل فكرة الدمار القيامي للعالم ، لأنه كان يعرف ولادة الكون ، اي «سر» أصل العالم .

فرويد ومعرفة «الأصل» :

ليس يُجدي ان نؤكد اكثر مما أكدنا على القيمة «الوجودية» لمعرفة الأصل في المجتمعات التقليدية . فالمسلك ليس قديماً على وجه الحصر ، لأن حب معرفة اصل الأشياء هو ايضاً من سمات الحضارة الغربية . فقد شهد القرن الثامن عشر ، وخصوصاً التاسع عشر ، كثرة في الأبحاث المتعلقة باصل الكون والحياة والأنواع والإنسان ، بمقدار ما شهد الأبحاث المتعلقة باصل الحياة الاجتماعية واللغة والدين وجميع المؤسسات البشرية . لقد سعى

الإنسان خلال هذين القرنين إلى معرفة اصل وتاريخ كل ما يحيط بنا: اصل النظام الشمسي بمقدار سعيه إلى معرفة اصل مؤسسة كالزواج مثلاً، ولعبة يلعبها الأطفال كلعبة «ام الإجر».

في القرن العشرين، اتخذت الدراسة العلمية للبدايات وجهة أخرى. بالنسبة للتحليل النفسي، مثلاً، الأولي الحقيقي هو «الأولي البشري». الطفل يعيش في زمن مطيقي - فردوسي^١. فقد احكم التحليل النفسي صنْع تقانيات بوسعها ان تبين لنا «بدايات» تاريخنا الشخصي، وخصوصاً التعرف على الحدث الذي وضع حدّاً لغبطة الطفولة وأعطى الوجهة القادمة لوجودنا. لو عبرنا عن ذلك بلغة الإنسان القديم، لأمكنا القول انه كان ثمة «فردوس» (بلغة التحليل النفسي، مرحلة ما قبل الولادة، أو المرحلة الممتدة حتى الفطام)، ثم حدث «انقطاع» أو «كارثة» (الرضية الطفولية). ومهما يكن موقف الرجل البالغ من هذه الحوادث الأولية، فانه لا يقلل من قيمتها في تكوين وجوده^٢.

ولعل من المهم ان نتبين ان التحليل النفسي وحده، من بين جميع علوم

١ - لهذا السبب تكشف الخافية (العقل الباطن) عن بنية ميشولوجية خاصة. ويمكننا الذهاب إلى أبعد من هذا إلى حد التوكيد بأن الخافية ليست ميشولوجية، وحسب، وإنما بعض محتوياتها عملة بقيم كونية؛ بعبارة أخرى، تعكس أنماط وسياقات ومصائر الحياة والمادة الحية. حتى ليتمكن القول ان الاحتكاك الحقيقي الذي يقوم به الانسان الحديث مع القدسية الكونية انما يحدث من خلال الخافية، سواء أكان الأمر يتعلق بأحلامه أو حياته الخيالية أو ابداعاته التي تنفجر من الخافية (شعر، ألعاب، عروض مسرحية الخ...).

- المؤلف -

٢ - M. Ellade, Mythes, Rêves et Mystères, P.56

الحياة، يؤدي إلى الفكرة القائلة ان «بدايات» كل كائن بشري هي بدايات سعيدة، مملئة بالغبطة، وتشكل نوعاً من الفردوس. بينما تصرّ علوم الحياة الأخرى على هشاشة البدايات ونقصها، وسباق التطور، او الصيرورة، هو الذي يتولى تصحيح هذه البدايات وما تتصف به من فقر مؤلم.

ما يهمنا من أفكار فرويد فيما نحن بصدد فكرتان: اولاهما، غبطة «الأصل» و«بدايات» الكائن البشري، والثانية، امكان احياء حوادث رضىة من الطفولة الأولى بواسطة التذكر او «العودة إلى الخلف». كما رأينا، ان غبطة «الأصل» موضوعة تتكرر كثيراً في الديانات القديمة؛ واننا لنجدها ايضاً في الهند ويران واليونان وفي اليهودية - المسيحية. ان طرح فرويد لمسلمة الغبطة في بداية الوجود البشري لا يعني ان التحليل النفسي ذوبنية ميثولوجية، او انه يستعير موضوعة ميثيقية قديمة او انه يسلم بأسطورة الفردوس اليهودية - المسيحية والسقوط. والتقريب الوحيد الذي يمكن اجراؤه بين التحليل النفسي والمفهوم القديم للغبطة وكهال الأصل يرجع إلى ان فرويد قد اكتشف الدور الحاسم الذي يلعبه «الزمن البدئي والفردوسي» في الطفولة الأولى، غبطة ما قبل الفطام، اي قبل ان يصبح الزمن، بالنسبة لكل فرد، «زمناً معاشاً».

اما الفكرة الفرويدية الثانية التي تهمننا في بحثنا، وهي فكرة «العودة إلى الخلف»، التي تؤمل بواسطتها امكان تحييين حوادث معينة حاسمة من الطفولة الأولى، فهي ايضاً تبرر التقريب مع أنماط السلوك القديمة. ذكرنا عدداً من الأمثلة التي تبرز الاعتقاد بامكان تحييين الحوادث البدئية التي روتها الأساطير، وبالتالي احيائها. لكن هذه الأمثلة، فيما عدا بعض الاستثناءات (منها، الشفاء بالسحر)، تبين العودة «الجماعية» إلى الخلف. فالمجتمع كله،

او جزء هام منه ، يحيا الحوادث التي ترونها الأساطير بواسطة الطقس .
والتقائنية المتبعة في التحليل النفسي تجعل من العودة «الفردية» إلى زمن
الأصل امراً ممكناً . وقد كانت هذه العودة الوجودية إلى الخلف معروفة ايضاً
لدى المجتمعات القديمة ، وكانت تلعب دوراً هاماً في تقائنيات شرقية ،
نفسية - فيزيولوجية . هذه المشكلة هي التي ستتولى درسها فيما يلي .

التقائنيات التقليدية المتبعة في «العودة إلى الخلف» :

ليس في نيتنا ابداً ان نعقد مقارنة بين التحليل النفسي وبين معتقدات
وتقائنيات كانت معروفة لدى البدائيين والشرقيين . ففرض التقريب المطروح
هنا هو تبيان ان «العودة إلى الخلف» ، التي رأى فرويد اهميتها لفهم الإنسان ،
ولشفائه على وجه الخصوص ، كانت تمارس في الثقافات غير الأوروبية . بعد
الذي قلناه عن الأمل بتجديد العالم عن طريق تكرار ولادته او خلقه ، ليس
يصعب علينا ان نفهم الأساس الذي تنهض عليه هذه الممارسات : فالعودة
إلى الأصل تجدد وجود من يقوم بها . لكن هذه «العودة» ، كما سنرى بعد
قليل ، قد تتم من اجل غايات شتى ، وقد يكون لها معان كثيرة .

هناك ، قبل كل شيء ، الرمزية المعروفة في طقوس المسارات التي
تنطوي على معنى «الانكفاء إلى الرحم» Regressus ad uterum بعد ان
درسنا في كتابنا ، «الولادات المستطيقية» (أو الصوفية) ، هذه العقيدة دراسة
مطولة ، نقتصر هنا على بعض اشارات قصيرة . في المراحل الأولى من
الثقافة ، كانت مسارة البالغين تتألف من سلسلة من الطقوس ذات الرمزية
الصريحة : تحويل المرشح إلى جنين بغية توليده ثانية . فالمسارة تساوي ولادة
ثانية . وبواسطة المسارة يصبح البالغ كائناً مسؤولاً اجتماعياً ويقظاً ثقافياً في
وقت واحد . والعودة إلى الرحم تعني اما ان يُغلق على المستجد في كوخ ، واما

أن يتلعه هولة رمزياً، وإما أن يدفن في أرض مقدسة متواحدة مع رحم الأرض - الأم.

أن ما يهنا هنا هو وجود طقوس مسارة تنطوي على فكرة «الانكفاء إلى الرحم» في الثقافات الأكثر تعقيداً، إلى جانب الطقوس المتعلقة ببلوغ سن الرشد، التي هي من خصائص المجتمعات «البدائية». نقتصر الآن على أخذ حيث نميز هذه الموضوعات في ثلاثة نماذج مختلفة من مراسم الاستمرار. فهناك، أولاً، الـ «أوباناياما»، أي إدخال الغلام على مرتبة. وهنا يعبر عن موضوعة الحمل والولادة الثانية تعبيراً صريحاً، إذ يقال إن المربي يحول الفتى إلى جنين، ويبقيه في بطنه ثلاث ليالٍ، والذي يؤدي طقس الأوباناياما «بولد مرتين». وهناك الـ «دكسا»، ويطبق على من يستعد للتضحية بـ «سوما» (= الجسد)، ويتكون من العودة إلى المرحلة الجنينية. ثم يأتي «الانكفاء إلى الرحم»، الذي يجري في وسط الاحتفال بـ «هيرانيا كاربها»، ومعناه حرفياً: «الجنين الذهبي». في هذه المسارة، يدخلون المستلم في وعاء ذهبي في هيئة بقرة، وبعد الخروج منه يعتبر مولوداً جديداً.

في جميع هذه الحالات، يجري طقس «الانكفاء إلى الرحم» بهدف ولادة المستلم في نمط جديد من الوجود، أو ولادته من جديد. من وجهة نظر البنية، تنطبق العودة إلى الرحم على انكفاء العالم إلى الحالة «العمائية» أو الجنينية. والظلمات التي تكتنف الجنين قبل الولادة تنطبق على الليل الذي كان قبل الخلق، كما ينطبق على ظلام كوخ المسارة.

أن جميع طقوس المسارة هذه تنطوي على عودة إلى الرحم، وهي طقوس «بدائية» بمقدار ما هي هندية، وإن لها نموذجاً ميطيقياً بطبيعة الحال. وهناك أيضاً ما هو أهم من الأساطير المرتبطة بطقوس مسارة الانكفاء إلى الرحم، وأعني بذلك الأساطير المتعلقة بمغامرات الأبطال أو السحرة أو الشامانيين الذين انكفؤوا فعلاً، لا رمزاً. هناك عدد كبير من الأساطير يبرز

النواحي التالية : ابتلاع هولة بحري لبطل وخروجه ظافراً بعد ان يشق بطن الهولة ؛ النزول المحفوف بالخطر في حفرة او شق يتمثل فيه فم الأيض - الأم او رحمها . في الحقيقة تتألف جميع هذه المغامرات من امتحانات استمرارية ، يكتسب بعدها البطل الظافر، نمطاً جديداً من الوجود .

الأساطير والطقوس الاستمرارية التي تتعلق بـ «الانكفاء إلى الرحم» تبرز الحقيقة التالية : «العودة إلى الأصل» تهيء للولادة الجديدة، لكن هذه الولادة لا تكرر الأولى ، اي الولادة الفيزيائية . هناك ، بالتخصيص ، ولادة مستطيقية جديدة، من صعيد زوحي ، بعبارة اخرى ، الوصول إلى نمط جديد من الوجود (ينطوي على نضج جنسي ، مقاسمة للقدسي وللثقافة ؛ باختصار ، «كوة» على الروح) . الفكرة الأساسية هي أنه ، للوصول إلى نمط اعلى من الوجود ، يجب تكرار الحمل والولادة طقسياً ، رمزياً . بعبارة اخرى ، ان له علاقة بأفعال موجهة نحو قيم روحية ، لا الى انماط من السلوك تكشف عن فعالية نفسية - فيزيولوجية .

يجب ان نلح على هذه النقطة لكيلا نترك انطباعاً بأن جميع الأساطير والطقوس التي تتعلق بـ «العودة إلى الأصل» تقف جميعها على نفس الصعيد . في الحقيقة ، الرمزية هي نفسها ، لكن السياقات Contextes تختلف . والقصد الذي يكشف عنه السياق هو الذي يعطينا ، في كل حالة خاصة ، المعنى الحقيقي . مثلما رأينا فيما تقدم ، تحت زاوية البنية يمكن مقارنة ظلمات الرحم او ظلمات كوخ المسارة بالليل الذي كان غمياً قبل الخلق . وان الليل الذي تولد منه الشمس في كل صباح انها ترمز إلى العماء البدئي ، وان طلوع الشمس هو نسخة من ولادة الكون (كوسموغونيا) . لكن من البديهي ان تغني هذه الرمزية الكوسموغونية بقيم جديدة في حالة ولادة السلف الميطيقي ، حالة الولادة الفيزيائية لكل فرد ، وحالة الولادة الثانية المسارية . يظهر من كل هذا بوضوح اكبر في الأمثلة التي سوف نبحثها فيما يلي .

سوف نرى ان «العودة إلى الأصل» كانت بمثابة نموذج للتقانيات الفيزيولوجية والنفسية - العقلية التي ترمي ايضاً إلى الولادة الجديدة وإلى طول العمر بمقدار ما ترمي إلى الشفاء والخلاص النهائي . لقد أتاحت لنا فرصة ملاحظة ان الأسطورة الكوسمونية تتخذ تطبيقات كثيرة ، من بينها الشفاء من الأمراض ، والخلق الشعري ، واعداد الفتيان للدخول في المجتمع والثقافة ، الخ . كذلك رأينا ان «الانكفاء إلى الرحم» يمكن ان يماثله انكفاء إلى «الحالة العمائية» التي كانت قبل الخلق . من هذا يمكننا ان ندرك لماذا كانت شفائيات قديمة معينة تعتمد العودة الطقسية إلى الرحم بدلاً من التلاوة الاحتفالية لأسطورة ولادة الكون . فمثلاً في الهند ، حتى يومنا هذا ، ما زال الطب التقليدي يقوم بتجديد شباب الشيوخ ، وتجديد ولادة المرضى الذين اهزهم المرض تماماً عن طريق دفنهم في حفرة لها هيئة الرحم . ان رمزية «الولادة الجديدة» واضحة جداً . زد على ذلك انها تتعلق بعادة متبعة ايضاً خارج الهند : اعني عادة دفن المرضى لكي يولدوا ثانية في حجر الأرض - الأم .

وفي الصين تتمتع «العودة إلى الأصل» بنفوذ شفائي كبير . فالطاوية تولي أهمية كبيرة للـ «تنفس الجنيني» ، الذي يتألف من تنفس في دائرة مغلقة ، على طريقة الجنين . والمريد يسعى إلى محاكاة دوران الدم والنفس من الأم إلى الطفل ومن الطفل إلى الأم . فالمقدمة («الصبيغ الشفهية والتنفس الجنيني») تقول ذلك بصراحة : «بالعودة إلى الأساس ، بالعودة إلى الأصل ، نطرد الشيخوخة ، ونعود إلى الحالة الجنينية . وهناك نص طاوي حديث جاء فيه : «إن هذا يفسر لنا لماذا كشف لنا (البوذا) جولاي (أي : تااغاتا) ، في رحمته العظمى ، اسلوب العمل (السيمياوي) للنار وعلم الناس ان يعودوا إلى الرحم ثانية لكي يصنع الإنسان طبيعته ثانية (الطبيعة الحقيقية) و(امتلاء) حظه من الحياة» .

نحن اذن حيال تقائيتين مختلفتين لكنها تتلاقيان من حيث ان كليهما تسعى إلى «العودة إلى الأصل»: «التنفس الجنيني» والعمل السيمياوي . نعلم ان هاتين التقائيتين هما في جملة الأساليب العديدة التي يعتمدنها الطاويون من اجل استعادة الشباب وإطالة العمر («الخلود»). وهم يؤكدون على وجوب ان يصبح التجربة السيمياوية تأمل مستطقي مناسب . فالسيمياوي الطاوي يعمل ، في اثناء عملية خلط المعادن ، على توحيد مبدأين كوسمولوجيين ، هما الأرض والسماء ، في جسده ، وذلك من اجل الاندراج في الوضع العمائي البدئي ، وهو الوضع الذي كان قائماً قبل الخلق . وينطبق هذا الوضع البدئي ، الذي يسمى صراحة بالحالة «العمائية» (هوان) ، على وضع البيضة او الجنين ، كما ينطبق على الحالة الفردوسية وخافية (= لاشعور) العالم غير المخلوق . ويسمى الطاويون إلى الحصول على هذه الحالة البدئية اما عن طريق التأمل الذي يصاحب الاختبار السيمياوي ، واما عن طريق «التنفس الجنيني» . لكن «التنفس الجنيني» يرتد في النهاية إلى ما تسميه النصوص بـ «توحيد الأنفاس» ، وهو تقائية بالغة التعقيد لا يسعنا ان نتناولها هنا . حسبنا ان نقول ان «توحيد الأنفاس» يحاكي نموذجاً كوسمولوجياً . تقول المأثورات الطاوية ان «الأنفاس» كانت في الأصل مختلطة وتشكل بيضة ، الواحد الأكبر ، الذي انبثقت عنه السماء والأرض . اذن ، المثل الأعلى عند الطاويين ، وهو نيل الغبطة والشباب وطول العمر («الخلود») ، انها يحاكي نموذجاً كوسمولوجياً ، هو حالة الوحدة البدئية . هنا ، لم نعد امام تمهين للأسطورة الكوسموغونية ، مثلما هو الحال في طقوس الشفاء التي ذكرناها فيما تقدم . لم يعد الأمر يتعلق بتكرار «الخلق الكوني» ، بل باستعادة الحالة التي سبقت ولادة الكون ، وهي «حالة العماء» ، لكن حركة الفكر هي نفسها : استعادة الصحة والشباب بـ «العودة إلى الأصل» ، بـ «العودة إلى الرحم» ، إلى الواحد الأكبر الكوني . لذلك ان من المهم ان

نتبين ان في الصين ايضاً يمكن الشفاء من المرضى والشيخوخة بـ «العودة إلى الأصل»، وهي الوسيلة الوحيدة التي يعتقد الفكر القديم انها الناجعة من اجل إبطال فعل الزمان. ذلك ان الأمر يتعلق دائماً، وبصورة نهائية، بإبطال الزمان المنقضي، بـ «العودة إلى الخلف» (او الرجوع القهقري)، وإعادة بدء الوجود مع مجمل قواه التي لم تمتد يدُ إليها.

الشفاء من تأثير الزمان :

تستثير الهند خصوصاً اهتماماً بالغاً من هذه الناحية، إذ قد طوّرت اليوغا والبوذية ممارسات معينة نفسية - فيزيولوجية من «العودة إلى الخلف» بلغت درجة غير معروفة في مكان آخر. طبعاً، لم يعد الباعث على أداء الطقس هنا قصد شفائي؛ لم يعد يُمارس طقس «الانكفاء إلى الرحم» لغرض الشفاء او استعادة الشباب. ولم يعد تكرار ولادة الكون (كوسموغونيا) من اجل شفاء المريض عن طريق انغماسه ثانية في الامتلاء البدئي. فاليوغا والبوذية تنهضان على صعيد آخر غير الشفائيات البدائية. ان ما ترميان اليه في النهاية ليس هو استعادة الصحة او الشباب بل التحكم الروحي والخلاص. اليوغا والبوذية سوترولوجيتان*، تقانيتان مستطقيتان، فلسفتان، ومن الطبيعي انهما تسعيان وراء غايات أخرى غير الشفاء السحري.

ومع ذلك فلا يمكننا الا أن نلاحظ هذه التقانيات المستطقية الهندية

* لم نجد لكلمة Solérilogie مقابلاً او تفسيراً في أي من المعاجم الفرنسية او الفرنسية العربية التي تطولها بدنا - المترجم.

اذ تتيح لنا عقد مقارنات بنسوية مع الشفائيات القديمة . فالفلسفات والتقانيات الزهدية والتأملية الهندية تسعى جميعها وراء هدف واحد : شفاء الإنسان من عذاب وجوده في الزمان^(١) ، في الفكر الهندي ، الألم قد أسسته الـ «كُرمّا» ، وأطالته إلى مدة غير محدّدة . وقانون الـ «كُرمّا» هو الذي يفرض التقمصات التي لا حصر لها ، هذا العود الأبدي إلى الوجود ، وبالتالي إلى الألم والعذاب . والخلاص من ناموس الـ «كُرمّا» انها هو الشفاء . والبوذا هو «ملك الأطباء» ، ورسالته تعلن «دواء جديداً» . وانما تبطل الدورة «الكُرمّاوية» ويتم الخلاص من الزمان نهائياً عن طريق «الاحتراق» حتى آخر جرثومة حياة قادمة . واحدى الوسائل المتبعة التي يمكن بها «حرق» البقايا «الكُرمّاوية» هي «العودة إلى الخلف» من اجل معرفة الوجودات السابقة . وهي تقانية معروفة في جميع انحاء الهند . واننا لنجدها في الـ «يوغا - سوترا» (III ، ١٨) ، وقد عرفها جميع الحكماء والمتأملون الذين عاصروا البوذا . وقد مارسها البوذا نفسه وأوصى أتباعه بممارستها .

«يتعلق الأمر بالانطلاق من لحظة محدّدة ، هي الأقرب من اللحظة الراهنة ، والطواف بالزمان مقلوباً بغية الوصول «إلى الأصل» ؛ عندما «انبثق» الوجود الأول في العالم ، ابتداء الزمان . انه الوصول إلى هذه اللحظة البادية التناقض التي لم يكن الزمان فيها موجوداً بعد ، لأنه لم يكن قد ظهر شيء بعد إلى الوجود . المعنى والهدف من هذه التقانية ان الذي يرجع صعبوداً في الزمان لا بد له من الوصول إلى نقطة الانطلاق التي تتزامن مع ولادة الكون تحديداً . وان يعود المرء إلى حياة هذه الحيووات الماضية ثانية معنى ذلك ايضاً ، وإلى حد

معين، «حرق» خطاياها، أي مجمل الأفعال الواقعة في قبضة الجهل والتي تربو من وجود إلى آخر بموجب ناموس «الكُرما». لكن هناك ما هو أهم يصل المرء إلى بداية الزمان ويندرج في اللازمان، وهو الحاضر الأزلي الذي يسبق الخبرة الزمانية المؤسسة على أول وجود بشري ساقط. بعبارة أخرى، بالانطلاق من لحظة لا على التعيين من الديمومة الزمانية، يمكن الوصول إلى استنفاد هذه الديمومة بالطواف بها بالمقلوب، والولوج نهائياً في اللازمان، في الأزلية. إن هذا هو تجاوز الشرط البشري واستعادة الحالة غير المشروطة التي سبقت السقوط في الزمان وعجلة الوجودات.

الحائنا - يوغو، ومدارس طائفة معينة، تعتمد المنهج الرسمي المسقى «السير عكس التيار» (اوجانا ساذنا)، أو سياق الانكفاء (أولطا ulta)، بغية الوصول إلى قلب لجميع السياقات النفسية - الفيزيولوجية. وتترجم «العودة»، أو «الانكفاء» عند من يحققهما، بالقضاء على الكون، وبالتالي اتمام عملية «الخروج من الزمان»، و«نيل الخلود». والخلود، في المفهوم الطائفي، لا يمكن نيله إلا بإيقاف التجلي وانتهاج سياق التحلل. يجب السير عكس التيار واستعادة الوحدة البدئية، الوحدة التي كانت موجودة «في ذلك الزمان»، قبل خلق الخلق. نحن اذن امام قيام الإنسان بعملية «شفط» كوني، في صميم وجوده، والعودة إلى «الأصل». الـ«شيفازا - مهيتا» (٦٩، ١ وما بعدها) تعرض تمريناً روحياً على جانب من الأهمية: بعد ان تصف خلق شيفا للعالم، يصف النص سياقاً معكوساً للامتصاص الكوني كما يجب ان يعيشه ويختبره اليوغي، الذي «يشاهد» كيف يصبح عنصر الأرض «ناعماً» وينحل في عنصر الماء، وكيف ينحل الماء في عنصر النار، والنار في الهواء، والهواء في الأثير، الخ. حتى «يُشفط» كل شيء في براهمن الأكبر. فاليوغي يشهد قلباً للخلق، يرجع القهقري حتى يبلغ «الأصل». يمكن مقارنة هذا التمرين اليوغياني بالتقانيّة الطاويّة التي تسعى وراء «العودة إلى

البهضة» والواحد الأكبر الأصلي .

نكرر: لا نريد ان نضع على نفس الصعيد التقائيات المستطيقية الهندو- صينية مع الشفائيات البدائية ، باعتبار ان الأمر يتعلق بظواهرات ثقافية مختلفة . ان ما نرمي اليه هو تبين استمرارية معينة للمسلك البشري بالنسبة إلى الزمن عبر العصور وفي العديد من الثقافات . يمكننا تعريف هذا المسلك على النحو التالي : لكي نشفى من عمل الزمان ، يجب «العودة إلى الأصل» ، والاندراج في «بداية العالم» . قد رأينا ان لهذه «العودة» إلى الأصل تقويمات متباينة . فتكرار الأسطورة الكوسموغونية ، في الثقافات القديمة والشرقية - القديمة ، يهدف إلى الغاء الزمن المنقضي والبدء بوجود جديد ، قواه الحيوية لم تمسّسها يدُ . اما المستطيقيون (= الصوفيون) الصينيون والهندوس ، فلا يهدفون إلى ابتداء وجود دنيوي جديد في هذا العالم ، بل إلى «الرجوع القهقري» ، والاندراج في الواحد الأكبر الأصلي . لكن ، في هذه الأمثلة كما في جميع الأمثلة الأخرى التي ذكرناها ، العنصر النوعي والحاسم دائماً هو «العودة إلى الأصل» .

استعادة الماضي :

انما أوردنا هذه الأمثلة القليلة لكي نقابل بين طائفتين من التقائيات : أولاً ، التحليل النفسي ، وثانياً الأساليب القديمة والشرقية المؤلفة من اجراءات مختلفة ترمي إلى «العودة إلى الأصل» ، وإلى تحقيق اهداف عديدة أخرى . ليس غرضنا في هذا البحث الوقوف طويلاً عند هذه الإجراءات ، بل تبيان ان العودة الوجودية إلى الأصل ، على الرغم من كونها من خصائص العقلية القديمة ، لا تكون سلوكاً خاصاً بهذه العقلية . لقد احكم فرويد صياغة تقانية مماثلة ، بغية إتاحة الفرصة لإنسان هذا العصر ان يستعيد محتوى

بعض خبراته «الأصلية». رأينا فيما تقدم ان هناك امكانية عديدة للعودة إلى الخلف، لكن اهمها هي الاندراج الفوري المباشر في الوضع الأول (اي العماء أو حالة ما قبل الخلق، أي لحظة الخلق). تليها في الأهمية العودة التدريجية إلى «الأصل»، صعوداً في الزمان، انطلاقاً من اللحظة الراهنة حتى «البداية المطلقة». في الحالة الأولى، يتعلق الأمر بالغاء فوري للكون (او للكائن البشري بما هو نتيجة لديمومة زمنية معينة) وارجاعه إلى وضعه العمائي الأول، أو - على المستوى الأنثروبولوجي - العودة إلى الحالة الجنينية. الشبه ظاهر بين بنية هذا الأسلوب واسلوب السيناريوهات الميطيقية - الطقسية التي تتكون من الانكفاء إلى العماء وتكرار ولادة الكون (الكوسموجونيا).

وفي الحالة الثانية، أي العودة التدريجية إلى الأصل، نكون امام تذكر دقيق ومفصل للحوادث الشخصية والتاريخية. صحيح ان الهدف النهائي في هذه الحالة أيضاً هو «حرق» هذه الذكريات ومحوها في نوع من أحيائها والتخلي عنها. لكن الأمر هنا لم يعد يتعلق بمحو هذه الذكريات فوراً لكي يحصل الاندراج في اللحظة الأصلية على أسرع ما يمكن، بل تذكر نفس تفاصيل الوجود (الحاضر أو الماضي) الأقل أهمية. ذلك اننا، بفضل هذا التذكر وحده، نصل إلى «حرق» الماضي، والتحكم فيه، ومنعه من التدخل في الحاضر.

لعلنا نستطيع الآن ان ندرك الفرق عن الحالة الأولى التي ينهض نموذجها على القضاء الفوري على العالم ثم خلقه من جديد. تلعب الذاكرة، في الحالة الثانية كما رأينا، الدور الرئيسي، اذ نتخلص من فعل الزمان بواسطة التذكر *anamnesis*. الأساسي هنا تذكر جميع الحوادث التي شهدناها في الديمومة الزمانية. ان هذه التقاية تندرج في المفهوم القديم الذي بحثناه مطولاً، أي معرفة اصل وتاريخ الشيء، بنية التحكم به. صحيح ان صعود الزمان بالقلوب ينطوي على خبرة رافدة للذاكرة الشخصية، وان

تقائية معرفة الأصل ترمي إلى استحضار صورة تاريخ بذئي مثالي ، اي استحضار اسطورة ، الا ان بنية كل من التقائيتين متماثلة ، من حيث ان كليهما تقوم على تذكر ما قد حدث في البدء حتى الآن على نحو اكثر تفصيلاً واكثر تدقيقاً .

نقترب هنا من مشكلة رئيسية لا من حيث ادراك معنى الاسطورة وحسب ، وانما من حيث ما اصاب الفكر المطبق من تطور لاحق على وجه الخصوص . ان معرفة اصل وتاريخ الأشياء في حالتها النموذجية تمنح نوعاً من السيطرة السحرية على هذه الأشياء . لكن هذه المعرفة ايضاً تفتح الطريق امام التأملات المنهجية التي تتخذ من العالم والمباني التي يقوم عليها موضوعاً لها . ان لنا عودة إلى هذه المشكلة . لكن علينا ، قبل كل شيء ومنذ الآن ، ان نبين ان الذاكرة هي المعرفة بامتياز . فمن عنده قدرة على التذكر فانها يمتلك قدرة سحرية - دينية اثنى ممن «يعرف» اصل الأشياء . في الهند القديمة ، مثلاً ، نميز بوضوح بين المعرفة «الموضوعية» لأصل مختلف الأشياء وبين المعرفة «الذاتية» المؤسسة على ذكرى الوجودات السابقة . يقول مؤلف اسطورة «اشارفا فيدا» (VI ، 46 ، 2) : «نحن نعرف ، ايها الحلم ، مكان مولدك (جنترام) . «نحن نعلم ، ايا أغني ، ان مكان ولادتك ثلاثي» (نفس المصدر ، XIII ، 3 ، 21) . بفضل هذه المعرفة للأصل («مكان الولادة») ، ينجح المرء في تحصين نفسه من أذى الحلم ويكون قادراً على التعامل مع النار (= أغني) بدون ان يناله أذى .

لكن معرفة الإنسان بوجوداته السابقة الخاصة به ، اي بـ «تاريخه» الشخصي ، تمنحه شيئاً اكثر ، تمنحه علماً بالنموذج السوتريولوجي والسيطرة على قدره الخاص . ان من يتذكر «ولادته» (= اصله) وحيواته الماضية (= ديمومات مؤلفة من سلسلة طويلة من الحوادث الخاضعة) ينجح في التخلص من حتميات الـ «كرما» . بعبارة اخرى ، يصبح سيد قدره . ان هذا

يفسر لنا لماذا كانت «الذاكرة المطلقة» - ذاكرة البوذا، مثلاً - تساوي المعرفة الكلية، وتمنح مالكةها سلطان الكوسموقراط (= حاكم الكون). فقد كان «أناسدا» وغيره من تلاميذ بوذا «يتذكرون الولادات»، اذ كانوا من «الذين يتذكرون الولادات». وقد كان «فاماديفا»، وهو مؤلف الترتيلة الركيفية الشهيرة، كان يقول عن نفسه: «اذا وجدت نفسي في الرحم، عرفت جميع ولادات الآلهة» (ركفيدا، ١٧، ٢٧، ١)، و«كشنا» ايضاً «يعرف جميع الولادات» (بهاكفات جيتا، ١٧، ٥). كلهم - سواء اكانوا آلهة ام بوذيّات ام حكماء ام يوغيين - يندرجون في جملة «الذين يعلمون».

لكن معرفة الوجودات السابقة لا تشكل تقاينة هندية حصراً. فقد نجدها عند الشامانيين. وسوف نرى انها لعبت دوراً هاماً في التأملات الفلسفية الإغريقية. لكن الذي يهمنا بيانه الآن هو ان النفوذ الاستثنائي الذي تتمتع به معرفة «الأصول» و«التاريخ» القديم (أي الوجودات السابقة) مستمد من الأهمية الممنوحة لمعرفة الأساطير «الوجودية» و«التاريخية»، أي الأساطير المتعلقة بالتكوين والشرط البشريين. وقد قلنا فيما تقدم ان لهذا الشرط «تاريخاً»: حوادث معينة حاسمة حدثت في العصر المييطيقي، على أثرها أصبح الإنسان ما هو عليه الآن فعلاً. ثم ان هذا التاريخ البدئي الدرامي، لا بل المأساوي احياناً، يجب الا يكون معروفاً وحسب، وانما يجب ان يكون مذكوراً ايضاً. وسوف نرى فيما بعد نتائج هذا القرار، الذي اتخذته الإنسان القديم في لحظة معينة من تاريخه، ان يجدد حياته باستمرار للأزمات والمآسي التي عاناها في ماضيه المييطيقي.

الفصل السادس

الميثولوجيا والانطولوجيا والتاريخ

الجوهر يسبق الوجود:

الإنسان الديني عنده ان الجوهر يسبق الوجود. يصح هذا على انسان المجتمعات «البدائية» والشرقية، مثلما يصح على اليهودي والسيحي والمسلم. لقد وصل الإنسان الى ما هو عليه اليوم لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت «في الأصل». وهذه الحوادث انما تروىها الأساطير، وهي إذ تفعل ذلك فلكي تفسر له كيف تكوّن على هذا النحو، ولماذا. وعند الإنسان الديني ان الوجود الحقيقي الأصلي انما يبدأ في اللحظة التي يطلع فيها على هذا التاريخ البدئي ويسلم بنتائجه. والتاريخ البدئي هو دأئها تاريخ إلهي لأن اشخاصه هم الكائنات العليا والأسلاف الميطيقيون. مثلاً، الإنسان فان لأن سلفاً ميطيقياً قد أضاع الخلود بغبائه، أو لأن كائناً أعلى قرّر أن ينتزعه منه، أو لأنه وجد نفسه، على أثر حادث ميطيقي معين، ممنوحاً في وقت واحد الجنس والموت، الخ، ويذهب بعض الأساطير إلى ان الموت قد نجم عن حادث او إهمال: رسول من عند الله ينسى الرسالة، او حيوان يصل متأخراً بسبب من كسله، الخ. طريقة مثيرة للتعبير عن عبثية الموت. لكن، في هذه الحالة ايضاً، يظل التاريخ «تاريخاً إلهياً»، لأن صاحب الرسالة كائن عُلويّ،

يستطيع ، إذا شاء ، ان يمحو خطيئة رسوله .

إذا صح ان الحوادث الجوهرية قد حدثت في الأصل ، فان هذه الحوادث ليست هي نفسها في جميع الأديان . فالـ «جوهري» في اليهودية - المسيحية هو درامة الفردوس التي أسست للشرط البشري الراهن . وفي بلاد الرافدين ، الجوهري هو تشكيل العالم بواسطة أشلاء هولة بحري ، تعامات ، وخلق الإنسان من دم كبير الشياطين ، كنغو ، مختلطاً مع شيء من تراب (باختصار ، مع مادة مشتقة مباشرة من جسد تعامات ، وفي أستراليا ، يرتد الـ «جوهري» الى سلسلة من الأفعال قامت بها الكائنات العليا في «زمن الحلم» .

لا يسعنا هنا أن نأتي على ذكر جميع الموضوعات الميطيقية التي تمثل «الجوهري» بالنسبة إلى مختلف الأديان ، اعني الدراما الأصلية التي كوّنت الإنسان وجعلته على ما هو عليه اليوم . حسبنا ان نذكر بأهم النماذج . كذلك ان ما يهمنا في هذه النقطة من البحث هو قبل كل شيء الكشف عن مواقف «الإنسان الديني» من هذا الجوهري الذي سبق وجوده ، على افتراض ان هناك مواقف متعددة ، لأن محتوى هذا «الجوهري» الذي بُت به في الأزمنة الميطيقية ، يختلف بين رؤية دينية وأخرى ، كما قد رأينا لتونا .

ديوس أوشيوس :

كثير من القبائل البدائية ، وخصوصاً من توقف منها عند مرحلة جمع الغذاء والقنص ، تعرف كائناً أعلى ، لكنه لا يكاد يلعب دوراً في الحياة الدينية . ثم انهم لا يعرفون عنه الا القليل ، والأساطير المتوفرة لديهم ليست بالكثيرة ، فضلاً عن اتصافها بالبساطة . يعتقدون ان هذا الكائن الأعلى قد خلق العالم والإنسان ، لكنه سرعان ما هجر مخلوقاته وانسحب إلى السماء .

وأحياناً ليس هو الذي قام بفعل الخلق ، بل كائن إلهي آخر، لعلّه «ابنه» أو ممثله، هو الذي قام بهذه المهمة . لقد تناولنا في غير مكان موضوع تحوّل الكائن الأعلى إلى ديوس أوسيوُس^(١) ، أما هنا فسنقتصر على بضعة أمثلة^(٢) . عند الـ «سلكنام» في أرض النار، الله ، ويسمونه عندهم «ساكن السماء» أو «الذي في السماء» ، هو إله أزلي ، كلّ المعرفة ، كلّ القدرة ، إلا أن الخلق قام به الأسلاف الميطيقيون ، الذين هم أيضاً مخلوقات الكائن الأعلى وكان خلقهم قبل أن ينسحب إلى ما وراء النجوم . هذا الإله يعيش في معزل عن الناس : لا يكثر بشؤون العالم ؛ لا تماثيل له ولا كهّان . ولا يتوجّهون إليه بالدعاء إلا في المرض («انت، في عيائك، لا تأخذ ولدي مني، فهو ما زال بالغ الصغرة»)، ويقربون له القرابين خصوصاً في أثناء العواصف والأعاصير .

اليوروبا في ساحل الرقيق يؤمنون بإله واحد في السماء اسمه اولوروم (حرفياً: «مالك السماء») . وهو الذي بعد أن بدأ خلق العالم ، تولّى مهمة متابعة خلقه وحكمه إلى إله آخر أدنى منه ، اسمه اوباتالا . أما هو فقد تخلّى نهائياً عن الشؤون الأرضية والبشرية . وليس لهذا الإله الأعلى معابد ولا تماثيل ولا كهّان ، فقد أصبح «ديوس أوسيوُس» إلا أنهم مع ذلك يدعونه في آخر ما يلجؤون إليه وقت الملمات .

الإله الأعلى عند الهيرورو، واسمه اندياميبي ، بعد أن سلّم البشر إلى آلهة أدنى ، انكفأ إلى السماء . «لماذا نقرب له الذبائح ، ليس عندنا ما يوجب الخوف منه لأنه ، خلافاً لموتانا ، لا يؤذينا أبداً»^(٣) . هذا ما فسره لنا واحد من الأمالي . والكائن الأعلى عند الطومبوكا أكبر من أن «يشغل نفسه بأمور الإنسان العادية» . أما زانغبيه («الأب العالمي») عند الـ «إيويه» EWE فلا

١ - M.Ellade, Traité d'Histoire des Religions, PP.53 sq

٢ - Traité, P. 55

يدعونه إلا في أيام القحط: «ايتها السماء (وايها السماء)، التي يتوجب علينا شكرها، شديد هو القحط، الا فلتمطري فتنتعش الأرض وتزهر الحقول»^(١٢). ان ابتعاد الكائن الأعلى عن العالم والإنسان، وعدم اهتمامه بهما، قد عُبر عنه بطريقة مذهشة تتناقله قبيلة «جيرياما» في افريقيا الشرقية، اذ يصفون إلههم كما يلي: «مولوغو (الله) في الأعلى، ارواحنا في الأسفل!». ويقول ال «بَنطو»: «بعد ان خلق الله الإنسان لم يعد يهتم به أبدا». ويكرر ال «نغرلو»: «لقد ابتعد الله عنا!»^(١٣).

كما رأينا من الأمثلة المتقدمة، يبدو ان الكائن الأعلى قد فقد الحضور الديني؛ فهو غائب عن العبادة، والأساطير تبين انه قد انسحب بعيداً عن الأدميين، وانه قد اصبح «ديوس أوسيوُس». ثم ان هذه الظاهرة يمكن ان نتحقق منها في اديان الشرق القديم والعالم الهندي - المتوسطي، وهي ديانات اكثر تعقيداً: بدلاً من الإله الخالق السماوي، الكلّي المعرفة، الكلّي القدرة، محلّ محله إله مخصب، زوج للإلاهة العظمى، التي هي تجلّي القوى التوليدية في العالم»^(١٤).

من بعض النواحي، يمكن القول ان الإله المفارق هو اول مثال عن «موت الله» الذي اعلنه نيتشيه في جنون ظاهر. الإله الخالق الذي يتعد عن العبادة ينتهي إلى النسيان. ان نسيان الله، كمفارقته المطلقة، تعبير مرّن عن عدم حضوره، الديني، او، وهذا يؤدي إلى نفس النتيجة، عن «موته». ان غياب الكائن الأعلى لا يُترجم بفقر الحياة الدينية. على العكس، يمكن

Traité, P.55 - ٣

Traité, PP.55-56 - ٤

Traité, PP. 68 sq - ٥

القول أن «الأديان» الحقيقية إنما تظهر بعد غيابه : فالأساطير الأكثر ثراء والأشد درامية، والطقوس الأكثر إسرافاً، والآلهة والإلهات من كل نوع، والأسلاف الميطيقيون، والأقنعة والجمعيات السرية، والمعابد والكهان، الخ. - كل هذا إنما نلقاه في الثقافات التي تعدت مرحلة الجمع والصيد الصغير، وحيث يكون الكائن الأعلى إما غائباً أو مندمجاً مع أشخاص إلهية أخرى اندماجاً شديداً لا يعود معه التعرف عليه أمراً ممكناً.

إن «كسوف الله»، الذي تكلم عنه مارتن بوبر Buber، وابتعاد الله وصمته اللذين يستوليان على بعض اللاهوتيين المعاصرين، - كل هذا ليس بالظواهرات الحديثة. ولقد كانت مفارقة الكائن الأعلى دائماً عذراً يسوغ به الإنسان عدم مبالاته به. حتى حين يظل الناس يتذكرونه، فإن بُعدَهُ بُعداً شديداً يبرّر كل نوع من انواع عدم المبالاة، إن لم يبرّر عدم المبالاة الكلية. من ذلك مثلاً، قبيلة «الفانغ» في افريقيا الاستوائية التي تقول هذا ببساطة، لكن في كثير من الشجاعة :

الله (انزام) فوق، والإنسان تحت.

الله هو الله، والإنسان إنسان

كل عند نفسه، كل في بيته»^(١).

هناك وجهة نظر قال بها جوردان و برونو: «الله، بما هو مطلق، ليس عنده ما يصنعه معنا».

ومع ذلك هناك مجال للملاحظة أخرى : يحدث أن يتذكر الناس الكائن الأعلى، المنسي أو المهمل، خصوصاً عندما يتهددهم خطر آتٍ من الأقاليم

Taillé, P. 56 - ٦

J.G. Frazer, The Worship of Nature (Londres, 1926), P. 631 - ٧

السماوية (قحط، عاصفة، أوبئة، الخ). وإذا عدنا إلى الأمثلة التي أوردناها فيما تقدم، وجدنا ان الناس لا يدعون هذا الإله المنسي إلا اذا نفذت موارده، وباءت بالفشل جميع الخطوات التي اتخذوها تجاه الآلهة الأخرى. الإله الأعلى عند الـ «أورافون»^(١٣) يقال له «ذرمش». في الملئآت يذبحون له ديكاً ويتوجون إليه بهذا الدعاء: «لقد حاولنا كل شيء، لكن لم يزل لدينا أنت لكي تنقذنا. ايها الإله، انت خالقنا، فارحمنا!». كذلك كان العبريون يبتعدون عن يهوه ويقتربون من البعليم والعشروت كلما سمع لهم التاريخ بذلك، اي كلما عاشوا حقبة من السلام والرخاء الاقتصادي النسبي، لكنهم كانوا ما يلبثون ان يرجعوا اليه كلما دهمتهم النكبات التاريخية. عندئذ، صرخوا إلى الأبدى وقالوا: لقد اخطأنا اذ هجرنا الأبدى وعبدنا البعليم والعشروت؛ لكن الآن، خلصنا من ايدي اعدائنا فنعبذك (صموئيل الأول ١٣: ١٠).

لكن حتى عندما يختفي الإله الأعلى عن العبادة ويغيبه النسيان، تظل ذكراه حية، لكن موهمة او منحطة، في الأساطير والحكايات المتعلقة به «الفردوس» البدئي، وفي استلام الأسرار وتلاوات الشامانيين والعرفان، وفي الرمزية الدينية (رموز مركز العالم والطيران السحري والصعود والرموز السماوية ورموز النور، الخ)، وفي بعض نماذج الأساطير الكوسموغونية. ولعلنا نستطيع ان نتكلم كثيراً عن مشكلة نسيان كائن اعلى على مستوى «واعية» الحياة الدينية الجماعية وبقائها حية مقنعة على مستوى «الخافية»، او على مستوى الرمز، او، أخيراً، في الخبرات الوجدية التي يختبرها بعض الممتازين. لكن بحث هذه المشكلة يعدنا كثيراً عما نحن بصدده. حببنا ان نقول ان بقاء كائن اعلى حياً في الرموز او في الخبرات الوجدية الفردية ليس بدون نتائج بالنسبة للتاريخ الديني عند البشرية القديمة. احياناً، تكفي خبرة مماثلة او التأمل المستديم في رموز سماوية، حتى تستطيع شخصية دينية

قوية ان تكتشف الكائن الأعلى من جديد . وليس كهذه الخبرات او التأملات ما يجعل الجماعة برمتها ان تجدد حياتها الدينية جذرياً في حالات معينة .

ملاك القول ان «الجوهري» ، في جميع هذه الثقافات البدائية التي عرفت كائناً أعلى ونسيتها بعض النسيان ، يتكوّن من هذه العناصر المميزة : أولاً ، الله خلق العالم والانسان ثم انسحب إلى السماء . ثانياً ، يصحب هذا الانسحاب احياناً انقطاع الاتصال بين السماء والأرض ، او ابتعاد كبير من جانب السماء . وفي اساطير معينة ، يشكل القرب الأولي للسماء وحضور الله

على الأرض اجتماعاً لشروط فردوسية (يجب ان نضيف اليها الخلود الذي كان ينعم به الإنسان في الأصل ، وعلاقاته الودية مع الحيوانات وانتفاء ضرورة العمل) . ثالثاً ، يحتل مكان هذا الإله المفارق ، ديوس أوسيوُس ، المنسي نوعاً ، آلهة مختلفة يجمعها عنصر مشترك هو انها اقرب إلى الإنسان ، تُعينه او تعذّبه على نحو اكثر مباشرة واكثر اتصالاً .

مما يلفت النظر بهذا الصدد ان انسان المجتمعات القديمة ، وهي عموماً جدّ حريصة على عدم نسيان افعال الكائنات العليا التي تحدّثه عنها اساطيرها ، قد نسي ان الإله الخالق قد اصبح إلهاً مفارقاً . فالخالق لا يبقى حياً في الديانة الا عندما يمثل في هيئة «دميورج» ، او كائن علوي اعطى البريّة شكلها المألوف («العالم») ؛ هذه هي حالة اوستراليا . بمناسبة احتفالات تجديد العالم ، يُصار إلى استحضار هذا الكائن العلوي طقسياً .

والسبب مفهوم : هنا ، «الخالق» هو خالق الطعام ايضاً . فهو لم يخلق العالم والأسلاف وحسب ، وانما خلق ايضاً الحيوان والنبات الذي يسمح للكائنات البشرية بالعيش .

الإله القتل :

يعرف تاريخ الأديان، إلى جانب الآلهة العليا الخالقة التي ما تلبث حتى تصبح آلهة مفارقة وبغيتها النسيان، آلهة أخرى تختفي من على سطح الأرض، لكنها تختفي لأن الناس قد قتلوها (أكثر تحديداً، قتلها الأسلاف الميطيقيون). خلافاً لـ «موت» الإله المفارق، الذي يترك فراغاً سرعان ما يملؤه أشخاص دينيون آخرون، يكون مصراع هذه الآلهة ذا صفة ابداعية. على أثر موت هذه الآلهة يظهر شيء هام جداً للوجود البشري. أكثر من هذا: هذا الشيء الهام، أي الخلق الجديد، يشترك في ماهية الألوهة المقتولة. وبالتالي يُديم وجودها. فالألوهة تبقى حية في الطقوس التي تُحيى قتلها دورياً. ذلك القتل الذي حصل «في ذلك الزمان». وفي حالات أخرى، تبقى حية في الأشكال الحية (حيوانات، نباتات) التي انبثقت من جسدها.

والألوهة المقتولة لا تُنسى ابداً، على الرغم من امكان نسيان تفاصيل معينة من اسطورتها. وما يساعد على عدم نسيانها ان البشر لا غنى لهم عنها. وسنرى بعد قليل انها تكون في حالات كثيرة ماثلة في جسد الإنسان نفسه، خصوصاً في الأطعمة التي يتناولها. أكثر من ذلك، ان موت الألوهة يغير من نمط الوجود البشري تغييراً جذرياً. في اساطير معينة يصبح الإنسان، نتيجة لموت الألوهة، كائناً فانياً، ذكراً وانثى. وفي اساطير أخرى، يكون القتل مصدراً لإلهام بمشهد طقسي استمراري، وهو الاحتفال الذي يحول الإنسان من «كائن طبيعي» (طفل) إلى كائن ثقافي.

مورفولوجية هذه الألوهيات بالغة الغنى واساطيرها كثيرة العدد. ومع ذلك فهناك ملاحظات عامة جوهرية: هذه الألوهيات ليست كوسموغونية؛ ظهرت على الأرض بعد الخلق ولم تبقى فيها طويلاً؛ قتلها الأدميون، ولم تثار

لنفسها ولم تحمل حقداً على قتلتها ؛ على العكس ، بيّنت لهم كيف يستفيدون من موتها . ان وجود هذه الألوهيات هو في نفس الوقت وجود يكتنفه الغموض ويتّصف بالدرامية . في معظم الأحيان ، لا يعرف احد عن اصلها شيئاً ؛ كل ما يمكن معرفته عنها انها جاءت إلى الأرض لكي تكون مفيدة لبني البشر ، وان عملها الرئيسي مستمد مباشرة من موتها المأساوي . يمكن القول ايضاً ان هذه الألوهيات هي الأولى التي يستبق تاريخها تاريخ البشر : من جهة ، ان وجودها محدود في الزمان ، وان موتها المأساوي مكّن للشرط البشري ، من جهة ثانية .

في الحالة الراهنة من البحث ، من الصعب تحديد المرحلة التي ظهر فيها هذا النموذج من الألوهية . وان الأمثلة التي تعيننا على هذا التحديد انما نجدّها ، كما بين ذلك جنسن ، وكما سوف نرى بعد قليل ، عند الفلاحين «الاولين الذين كانوا يزرعون الدّرن . لكننا نجد هذا النموذج من الألوهية ايضاً في اوستريا ، وعلى درجة اقل عند الأفريقيين الذين يعيشون على الصيد والقتل . تقول اسطورة اوسترية : كان عملاق «لومالوما» في هيئة إنسان وهيئة حوت في نفس الوقت . وصل من جهة الساحل واتجه غرباً ، وأكل جميع الناس الذين صادفهم في طريقه . الذين بقوا أحياء تساءلوا عن اسباب تناقص عددهم ، فراحوا يلتمسون الاسباب فعلموا ان الحوت يمدد على الشاطئ وقد امتلأت بطنه . تنادوا إلى الاجتماع في صباح اليوم التالي ، ولما اكتمل جمعهم راحوا يعملون رماحهم في الحوت ؛ شقّوا له بطنه وأخرجوا منها الهياكل العظمية . فقال لهم الحوت : لا تقتلونني ، لكن قبل ان اموت سأبين لكم جميع الطقوس الاستمرارية التي اعرفها . قام الحوت بتأدية الطقس امامهم وبين لهم كيف يجب ان يرقصوا وسائر ما يتعلق بالطقس . ثم قال لهم : «افعل هذا وانتم تفعلون مثله ؛ كل هذا اعطيكم ، وأريكم كل هذا» . بعد ان علمهم هذا الطقس ، علمهم طقوساً أخرى . ثم انسرب في

البحر قائلاً لهم : «بعد الآن لا تدعوني لومالوما ، سأغير اسمي . بل تدعوني نوبول نوبول لأنني الآن اسكن في الماء المالح» .

اذن ، كان هذا العملاق ، الإنسان - الحوت ، يتلع الناس حتى يلقنهم الأسرار . اما هؤلاء فما كانوا عالمين بذلك فقتلوه ، لكنه قبل موته (أي قبل ان يتحول إلى حوت نهائياً) علمهم طقوس استلام الأسرار . وترمز هذه الطقوس في شيء من الصراحة إلى موت يعقبه انبعاث .

وعند الهـ «كاراجيري» ، وهم قبيلة أسترالية ايضاً ، يلقي الأخوان «باغاجيري» مصيراً مماثلاً : «في أزمنة الحلم ، طلعا من الأرض في هيئة كلب متوحش ، ثم ما لبثا حتى اصبحا عملاقين من البشر . غيراً مناظر البرية وحضرا الكاراجيري ، وعلموهم طقوس استلام الأسرار في جملة ما علموهم . لكن رجلاً (سلفاً مطيقياً) قتلها طعناً برمح . لكنها يعودان إلى الحياة بعد ان شربا من لبن امهما ، لكن هذه المرة في هيئة حية مائية ، بينما ترتفع روحاهما إلى السماء وتصبحان ما يسميه الأوروبيون بغيوم ماجلان . منذئذ والكاراجيري يفعلون ما فعله الأخوان الميطيقيان تماماً ويحاكون في دقة متناهية ما تلقنوه عن السلف ، وفي الدرجة الأولى : مراسم استلام الأسرار .

وفيما يلي مثال من افريقيا ، يتعلق بجمعية سرية عند قبيلتين هما : المانجا والباندا . ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نذهب إلى ان هذا السفاريو كان موجوداً في مستويات ثقافية اقدم عهداً . الجمعية السرية اسمها «أنغاكولا» ؛ وطقوس استلام : الأسرار انها تحين هذه الأسطورة التي نرويها فيما يلي : كان «انغاكولا» يعيش على الأرض فيما مضى من الزمان . كانت له بشرة حالكة السواد يكسوها شعر طويل . لم يكن يعرف أحد من اين أتى انغاكولا ، لكنه يعيش في الأدغال ، كان لديه قدرة على قتل انسان وحيائه . خاطب الناس مرة قائلاً : «ابعثوا لي بأناس ، سأكلهم وأتقيؤهم بعد ان يكونوا قد خلّقوا خلقاً جديداً!» . استجاب الناس لندائه فأرسلوا اليه اناساً ليأكلهم ،

لكنه لم يردّ اليهم غير نصف الذين أكلهم ، فقررُوا القضاء عليه ، فأعطوه لياكل كميات كبيرة من المنيهوت Manihot* خلطوا معها كميات من حجارة ، فلما أكلها خارت قواه فانقضوا عليه طعنوا بالمدى والخراب حتى مات . هذه الاسطورة تؤسس للجمعية السرية وتبرز طقوسها . وهناك حجر مقدس ، مسطح الشكل ، يلعب دوراً كبيراً في مراسم استلام الأسرار .

بحسب المأثور ، هذا الحجر المقدس انما انتزع من جوف انغاكولا . يُؤتى بالمستلم فيجعل في كوخ يرمز إلى جسد الهولة . هناك يسمع صوتاً حزيناً ينبعث من انغاكولا ، ثم يجلد بالسياط ويتعرض لأنواع من العذاب ، اذ يقال له انه «دخل الآن في بطن انغاكولا» ، وانه يجري هضمه . اما المستلمون الآخرون فينشدون معاً : «انغاكولا ، خذ امعاءنا كلها ؛ انغاكولا ، خذ أكبادنا كلها !» . ثم يعلن معلم الأسرار ، بعد ان يكون المستلم قد دخل في تجارب أخرى ، ان انغاكولا الذي أكله قد رده الآن .

قلنا ان هذه الاسطورة وهذه الطقوس المتعلقة بها تدخل في زمرة استلام الأسرار الأفريقية الأخرى من النموذج القديم . فالطقوس الأفريقية المتعلقة ببلوغ سن الرشد وتتضمن طقوس الختان تتألف من العناصر التالية : المعلم الذي يلقن السر يجتد الوحوش (الشقر) السماوية ، و«يقتل» المريدين بختنهم . هذا القتل الاستسراري مؤسس على اسطورة يتدخل فيها حيوان بذئي كان يقتل الأدميين بغية احيائهم بعد اذ اصبحوا «خلقاً متغيراً» في النهاية يُقضى على الحيوان نفسه . يتكرر هذا الحدث الميطيقي طقسياً بختن المريدين . فالمريد ، اذ «يقتله» الوحش (التمثل في المعلم الملقن للسر) ،

* جاء في «الذهل» : المنيهوت جنس جُنَّيات يُستخرج من جذورها دقيق نشوي - المترجم .

ينبعث بعدئذٍ بأرتدائه جلده^(٨).

يمكننا إعادة تشييد البنية الميطيقية - الطقسية على النحو التالي : أولاً ، كائن علوي يقتل الناس (بغية ادخالهم في السن) . ثانياً ، الأدميون ، اذ لا يفهمون معنى هذا الموت الاستسراري ، يتقمون منه فيقتلونه ، لكنهم بذلك يؤسسون لمراسم سرية ذات علاقة بالدرامة البذئية . ثالثاً ، يُصار إلى استحضار الكائن العلوي في هذه المراسم بواسطة تمثال او شيء مقلد ، يُعتقد انه يمثل جسده او صوته^(٩).

هينو ويلي وال «ديما» :

تتميز أساطير هذه الطائفة بأن القتل البذئي للكائن العلوي قد أدخل مكانه إلى طقوس استلام الأسرار التي يصل الأدميون بفضلها الى تحقيق وجود أعلى . ولعل ما يلفت النظر في هذا القتل انه لا يعتبر جريمة ، وإلا لم يُحين دورياً في الطقوس . يظهر هذا جلياً في درس العقدة الميطيقية - الطقسية التي يختص بها اوائل الفلاحين . وقد بين جنسن ان الحياة الدينية عند فلاحي البذر في المنطقة المدارية تتمركز حول الوهيات من نموذج ال «ديما» ، باستعارة اصطلاح «ديما» doma من «مارند - انيم» في غينيا الجديدة . ويريد ال «مارند - انيم» بهذا الاصطلاح الخالقين الإلهيين والكائنات البذئية التي كانت موجودة في الأزمنة الميطيقية . وتوصف ال «ديما» أحياناً بهيئة البشر ، وأحياناً بهيئة الحيوان أو النبات . وتروي الأسطورة المركزية موت الألوهية - ديما

M. Eliade, Naissances, P.60 - ٨

Ibid, P. 106 - ٩

على يد الـ «ديما» ومن أشهر أساطير القوم أسطورة الفتاة الهينوويلية، التي قام جنسن بتسجيلها في سيرام، وهي إحدى جزر غينيا الجديدة. وفيما يلي موجز لها:

في الأزمنة الميثيقية كان رجل يسمى «أميتا» تصادف مع خنزير بري فيها كان في رحلة صيد. غرق الخنزير في بحيرة فيها كان يهيم بالهرب. وجد «أميتا» جوزة (هند) على ناب الخنزير. في تلك الليلة حلم بالجوزة وتلقى أمراً بزرعها، ففعل ذلك من غده. بعد ثلاثة أيام نبتت شجرة جوز، وبعد ثلاثة أيام أخرى ازهرت. تسلق «أميتا» شجرة الجوز لكي يقطف الزهر ويعد منه شراباً. لكنه جرح أصبعه وسال منه الدم على الزهرة. بعد تسعة أيام تبين له أن كان فوق الزهرة مولود أنثى. أخذها «أميتا» ولفها بأوراق الجوز. بعد ثلاثة أيام أصبحت البنت صبية مؤهلة للزواج، فأسماها «هينوويلي» (غصن الجوز). في أثناء احتفال مارو الكبير، احتلت هينوويلي مركز باحة الرقص، وظلت طوال تسع ليال توزع الهدايا على الراقصين. وفي اليوم التاسع حفر لها الرجال حفرة في وسط الباحة، وفي أثناء الرقص رموها فيها. ثم غطيت الحفرة وراح الرجال يرقصون فوقها.

لما كان من الغد افتقد «أميتا» هينوويلي فعلم بأنها قتلت. عرف مكان جثتها فنبشها وقطعها أشلاء ثم دفنها في أماكن مختلفة، لم يستثن منها إلا ذراعيها. أعطت الأشلاء المدفونة على النحو المذكور نباتات لم تكن معروفة حتى يومئذ، وخصوصاً الدرن الذي أصبح منذ ذلك الحين الطعام الرئيسي للأدميين. أما الذراعان فقد حملهما «أميتا» إلى الوهية أخرى، أو «ديما» أخرى، اسمها «ساتين» Satene، التي شيدت برجاً حلزونياً ذا تسعة حوالق وأقامت في وسطه. من ذراعي هينوويلي شيدت باباً وجمعت الراقصين. قالت لهم: «بما أنكم قتلتم، لم أعد أرغب في العيش هنا. لسوف أغادركم في هذا اليوم بالذات. والآن، يجب أن تأتوا إلي من هذا الباب». الذي نجحوا في

المرور منه ظلّوا آدميين. اما الآخرون فقد مُسخوا حيوانات (خنازير، طيوراً، سمكاً)، او تحوّلوا إلى اشباح. اعلنت «ساتين» ان الناس لن يلقونها بعد مغادرتها لهم الا بعد ان يموتوا. ثم توارت من على وجه الأرض.

لقد بينَ جنسن أهمية هذه الأسطورة من اجل فهم ديانة الفلاحين الأوائل وصورتهم عن العالم. ان قتل الوهية - ديا من قبل الديما، الذين هم اسلاف البشرية الحالية، يضع حداً لحقبة (لا يمكن اعتبارها «فردوسية»)، ويبدأ حقبة جديدة هي الحقبة التي نعيش فيها اليوم. لقد اصبح «الديما» بشراً، اي كائنات مذكرة ومؤنثة، فانية. اما الألوهية - دسا المقتولة فتظل باقية حيّة في مخلوقاتنا التي خلقناها هي (الأطعمة النباتية، الحيوانات، الخ...)، مثلما تبقى في بيت الأموات الذي يجري تحويلها فيه، اوفي «طريقة وجود الموت»، وهي الطريقة التي اسسها موت هذه الألوهية. ولعلنا نستطيع القول ان الألوهية - ديا «تموّه» وجودها في مختلف اشكال الوجود التي ابتدأتها بموتها العنيف: المملكة تحت الأرضية، مملكة الأموات، النباتات والحيوانات الطالعة من جثثها الممزّقة، الانقسام إلى ذكور وأنثى، الطريقة الجديدة من الوجود على الأرض (أي ان يكون كائناً فانياً). اذن، الموت العنيف الذي ماتتْه الألوهية ليس مونا «ابداعياً» وحسب، وانما هو ايضاً وسيلة لكي تظل ماثلة على الدوام في حياة بني البشر، بل وحتى في موتهم. ذلك ان الإنسان اذ يغتذي من النباتات والحيوانات التي طلعت من جثثها إنما يغتذي في الحقيقة من نفس مادة الألوهية. ان هينوويلي، مثلاً، تظل حيّة في الجوز والدّرن والخنزير التي يأكلها البشر. لكن قتل الخنزير ما هو الا «تمثيل» لقتل هينوويلي، كما بين ذلك جنسن^(١١)، وما تكرر قتله الا تذكير بالفعل الإلهي

النموذجي الذي جاء منه كل ما هو موجود اليوم على وجه الأرض .
 عند الفلاحين الأوائل ، «الجوهري» متمركز ، اذن ، في هذا القتل
 الأولي . . هذا ولما كانت الحياة الدينية تتكوّن تحديداً بإحياء ذكرى هذا
 الفعل ، كانت اعظم الخطايا نسيان حلقة من حلقات هذه الدراما الإلهية
 البديئية . واللحظات المختلفة من الحياة الدينية انها تذكر بديمومة الحدث
 الذي جرى في «ذلك الزمان» ؛ وهي ، اذ تفعل ذلك ، فلكي تساعد الناس
 على تذكر الأصل الإلهي لعالمنا الحالي . وقد بين جنسن^(١١) ان مراسم بلوغ
 سن الرشد ان هي إلا تذكير بأن القدرة على الإنجاب ، اعني قدرة الرجال
 على الإنجاب ، مستمدة من القتل الأول الميطيقي ، فضلاً عن انها تلقي
 الضوء على ان الموت غير منفصل عن الإنجاب . كذلك تذكرنا مراسم
 الدفن ، التي ترتبط برحلة المتوفى الى مملكة الأموات ، بأن هذه الرحلة ما هي
 الا تكرار للرحلة الأولى التي قامت بها الألوهية . لكن الذي يشكّل العنصر
 الأساسي على وجه الخصوص هو تكرار موت الألوهية . فالقرايين البشرية
 والحيوانية ما هي الا تذكار رسمي للقتل البديئي . والإدامة (= اكل لحم
 الأدمي) انها تفسرها نفس الفكرة التي ينطوي عليها اكل الثرن على وجه
 الخصوص ، وانهم انها يأكلون الألوهية دائماً ، على نحو أو آخر .
 تبعاً لذلك ، ان الاحتفالات الدينية ما هي إلا أعياد للذكرى . «ان
 تعرف» معناه انك تعرف الأسطورة المركزية (قتل الألوهية وما ينجم عنه) ،
 والعمل على عدم نسيانها . والدّنس الحقيقي انها هو «نسيان» الفعل الإلهي .
 و«الخطأ» و«الإثم» و«الدّنس» انها هو «عدم تذكر» ان الشكل الحالي من
 الوجود البشري هو نتيجة فعل إلهي . مثلاً ، عند «ويال» ، القمر هو

الوهية - ديبا ، يُعتقد انه يحبض عندما يكون هلالاً ، ويبقى غير مرئي طوال ثلاث ليالٍ . وهذا هو سبب عزل المرأة الحائض في كوخ خاص . وكل خرق لهذا المحظور يستوجب الكفارة . تأتي المرأة بحيوان إلى دار «الندوة» حيث يجتمع اكابر القبيلة فتعترف بذنبها امامهم ثم تمضي إلى حال سبيلها . يعمد الرجال إلى الحيوان فيذبحونه ثم يشوونه ويأكلونه . ان هذا الطقس الذي يستوجب ذبح حيوان هو احياء لأول قربانٍ دامٍ ، اي احياء للذكرى القتل البذني . يُستغفر منطقياً من دنس عدم التذكر بالتذكر الشديد ، والقربان الدامي ، في معناه الأصلي ، انما هو تذكير من هذا النوع الشديد .

«تاريخ» لا «أنطولوجيا» :

فيما يتعلق بالنية ، جميع هذه الأساطير هي اساطير أصول . لأنها تبين لنا اصل الشرط البشري الراهن ، والنباتات الغذائية والحيوانات ، كما تبين لنا اصل الموت والمؤسسات الدينية (مُساَرات بلوغ سن الرشد والجمعيات السرية والقرايين الدامية ، الخ) وقواعد السلوك البشري . في جميع هذه الأديان ، الـ «جوهري» لم يتقرر عند خلق العالم ، بل بعد ذلك ، في لحظة من الزمان الميطيقي . وانما يتعلق الأمر دوماً بزمان ميطيقي ، لكن لم يعد هو «الأول» ، الزمان الذي يمكن تسميته بالزمان «الكوسموغوني» . الـ «جوهري» لم يعد متحداً مع «الأنطولوجيا» (كيف جاء العالم - الواقع - إلى الوجود) ، بل مع «التاريخ» ، التاريخ الإلهي والبشري في وقت واحد ، لأنه نتيجة لدراسة قام بأدائها اسلاف البشر وكائنات عليا من نموذج غير نموذج الآلهة الخالقة ، القديرة ، الخالدة . هذه الكائنات الإلهية قادرة على تغيير نمط وجودها ، فهي «تموت» وتتخذ لنفسها هيئة أخرى . وهذا الموت ليس بالفناء ، لأنها لا تهلك ابداً بل تبقى حية في خلقها . ثم ان موتها على ايدي

الأسلاف الميطيقيين لم يغير من نمط وجودها وحسب، وإنما من نمط وجود البشر أيضاً. منذ القتل الأول، نشأت علاقة لا انفصال لها بين الكائنات الإلهية من نموذج «ديما» وبين بني البشر. ان بينهما الآن نوعاً من «المشاركة» * Communion : الإنسان يغتذي من الإله، وعندما يموت يتحد به في مملكة الأموات.

هاهي ذي أولى الأساطير المشجعية والمساوية. في الثقافات اللاحقة - وهي الثقافات التي تسمى «ثقافات المعلمين»، ومن بعد، الثقافات البلدانية، وهي ثقافات الشرق الأدنى القديم - تطورت أساطير أخرى مُشجعية وعنيفة؛ تمحيصها كلها يخرج بنا عن موضوع هذا الكتاب. ومع ذلك نذكر ان الكائن الأعلى السماوي، الخالق، لا يستعيد فعالته الدينية الا في ثقافات رعوية معينة (خصوصاً عند التوركو - منغوليين) وفي توحيد موسى والإصلاح الزرادشتي والإسلام. فعلى الرغم من بقاء اسم الكائن الأعلى اسماً مذكوراً - أنو عند أهالي الرافدين، وإيل عند الكنعانيين، وديوس عند هنود الفيدا، وأورانسوس عند الإغريق - الا انه لا يعود يلعب دوراً هاماً في الحياة الدينية ولا يحتل غير مركز متواضع في الميثولوجيا (وأحياناً ينسونه نسياناً تاماً، و«ديوس» أظهر مثال على ذلك). لقد عبر الإغريق عن «سلبية» اورانسوس وعُربته بالجَب (= الخصى)؛ اذ غدا «عاجزاً»، وغير قادر على التدخل في شؤون العالم. وفي الهند الفيدية، حلَّ «فارونا» محل ديوس، لكن هذا ايضاً ما لبث حتى اُخلى مكانه لإله آخر شاب هو الإله المحارب «اندرا»، بانتظار ان يتلاشى تماماً امام فستشوشيفا. كذلك تخلى ايل عن الأولوية إلى بعل، مثلما تخلى عنها أنو إلى مردوخ. باستثناء مردوخ، جميع هذه

* او «المنافسة» - المترجم.

الآلهة العليا لم تعد آلهة «خالقة» بالمعنى الحقيقي للكلمة . فهي لم تخلق العالم ، بل نظمته واضطلعت بمسؤولية المحافظة على نظامه وخصوبته فقط . هي ، قبل كل شيء ، آلهة انحصاب ؛ شأنها في هذا كشأن زيوس وبعل اللذين بفضل زواجهما من إلهات الأرض ، يضمنان خصب الحقول ووفرة المحاصيل . أما مردوخ نفسه فليس إلا خالقاً لهذا العالم ، على نحو ما هو عليه اليوم . قبل عالمنا هذا ، كان ثمة عالم آخر - عالم يكاد أن يكون بعيداً عن تفكيرنا ، لأنه من طبيعة سائلة ، أوقيانوس (محيط) وليس كوسموس (كون) - العالم الذي كانت تحكمه تعامات وزوجها ، وقد أقامت فيه ثلاثة أجيال من الآلهة .

حسبنا هذه الإشارات القصيرة ، فما يهمنا تبيانها بوضوح هو كبرى الميثولوجيات التي تنطوي على تعددية الآلهة ، الميثولوجيات الأوروبية - الآسيوية التي تصادفت مع بواكير الحضارات التاريخية ، وتولي اهتماماً متزايداً لما حدث بعد خلق الأرض ، بل لما حدث حتى بعد خلق (أو ظهور) الإنسان . والتوكيد هنا صار يُلقى على ما قد حدث للآلهة ولم يعد يُلقى على ما قد خلقوه . صحيح هناك دائماً جانب «خالق» على شيء من الوضوح في كل مغامرة إلهية . لكن الذي يظهر في أهمية متزايد ليس نتيجة هذه المغامرة ، بل تتابع الأحداث الدرامية التي تكونها . والمغامرات التي لا حصر لها التي قام بها بعل أوزيوس أو نندرا أو زملاؤهم في المجامع التي تخصّ كلّاً منهم ، إنما تمثل الموضوعات الميثولوجية الأكثر شعبية .

نذكر أيضاً بالأساطير المشجية التي تتعلق بالآلهة الشابة التي تموت غيلة أو تُقتل بحادث (أوزيريس ، تموز ، آتيس ، أدونيس ، الخ . .) . ثم تُبعث إلى الحياة ثانية ، أو تنزل إليهم إلهة (عشتار) تنقذهم من الجحيم ، أو تنزل إليهم ابنة إلهية (برسيفون) . هذه «الميتات» هي ، مثل ميتة هينوويلي ، ميتات «خالقة» بالمعنى الذي نجده في علاقة سعيّة مع النبات . حول واحدة من

هذه الميثتات العنيفة، او نزول ألوهية الى الجحيم، تكونت فيها بعد ديانات الأسرار. لكن هذه الميثتات، على ما تشتمل عليه من حزن وألم، لم تحرض على انشاء ميثولوجيات غنية ومتنوعة. هذه الالهة التي تموت وتبعث احيانا هي مثل هينويلي قد استنفدت قدرها الدرامي في هذه الحلقة المركزية. وان موتها، مثل موت هينويلي، ذواهمية للشرط البشري: في اعقاب هذا الحدث المأساوي، جاء إلى الوجود المراسم ذات العلاقة بالنبات (اوزيريس، تموز، برسيمفون، الخ. .)، او مؤسسات استلام الأسرار.

الميثولوجيات الكبرى - وهي الميثولوجيات التي صاغها شعراء مثل هوميروس وهزiod، أو شعراء مغفلون كالذين كتبوا المهاجراتا، او طقوسيون ولاهوتيون (كما هو الحال في مصر والهند وما بين النهرين) - انما حرض عليها ما رواه الراوون عن بوادر ابتدرتها الالهة. وفي لحظة معينة من التاريخ - وخصوصاً في بلاد اليونان والهند - أيضاً في مصر - أدت نخبة بالتححرر من الاهتمام بهذا التاريخ الإلهي، ووصلت (كما في اليونان) إلى عدم الإيمان بالأساطير، فيما ظلت تدعي انها ما برحت تؤمن بالالهة.

بدايات نزع الصفة الأسطورية :

تعتبر هذه الحركة أول مثال معروف في تاريخ الأديان عن سياق واع يوصف بأنه «نزع للصفة الأسطورية» *démystification*. صحيح انه كان يحدث حتى في الثقافات القديمة ان تفرغ اسطورة من مغزاها الديني وتغدو خرافة او حكاية طفل، لكن اساطير اخرى تظل معمولاً بها. على كل حال، لم تكن المسألة مسألة ظاهرة ثقافية من الطراز الأول اتضح ان آثارها لا حصر لها، على غرار ما كانت عليه الحال في يونان ما قبل سقراط او في هند الأوبانيشاد. في الحقيقة، لم يعد بوسع الميثولوجيات الإغريقية والبراهمانية ان تمثل في نظر

النخبة في كلا البلدين ما كانت تمثله لأجدادهم ، بعد هذا السياق من «نزع صفة الأسطورة» .

في نظر هذه النخبة ، لم يعد «الجوهري» يبحث عنه في تاريخ الآلهة ، بل في «وضع بذئي» ينسب هذا التاريخ . هنا نشهد جهداً للذهاب إلى ما وراء الميثولوجيا بما هي تاريخ إلهي ، وصولاً إلى النبع الأول الذي انبثق منه الواقع ، من أجل التعرف على رحم الوجود ؛ المسألة لم تعد مسألة أسطورة كوسموغونية ، بل أنطولوجية .

اذن ، يمكن الوصول إلى «الجوهري» عن طريق عودة إلى الخلف خارقة للعادة . لم يعد الأمر مجرد انكفاء إلى الخلف بواسطة الطقس ، بل «عودة إلى الخلف» بالفكر . بهذا المعنى يمكننا القول ان التأملات الفلسفية الأولى مستمدة من الميثولوجيا . فالتفكير المنظم يسعى إلى التعرف على «البدء المطلق» وفهمه ، وهو البدء الذي تتكلم عنه الكوسموغونيات واماطة اللثام عن سر خلق العالم - باختصار ، عن سر ظهور الوجود .

لكننا سوف نرى ان «نزع صفة الأسطورة» عن الديانة الإغريقية وانتصار الفلسفة ، مع سقراط وأفلاطون ، لم يقض نهائياً على الفكر الأسطوري . من ناحية ثانية ، يصعب علينا ان نفهم تجاوزاً جذرياً للفكر الميطيقي ما دامت هيبة «الأصول» باقية بدون مساس ونسيان ما حدث «في ذلك الزمان» - أو في عالم مفارق - يُعتبر العقبة الرئيسية أمام المعرفة أو الخلاص . ولسوف نرى كيف ظل أفلاطون بهذه الطريقة من التفكير القديم . وفي كوسمولوجية أرسطو ما برحت موضوعات ميثولوجية كثيرة حية .

يحتمل جداً ان تكون العبقرية الإغريقية قد عجزت عن التخلص بوسائلها الخاصة من التفكير الأسطوري ، على الرغم من ان آخر إله قد أنزل عن عرشه وانحطت أساطيره إلى مستوى حكايات الأطفال . ذلك ان العبقرية الفلسفية الإغريقية كانت ، من ناحية ، تسلم بجوهر التفكير

الأسطوري والعيود الأبدى للأشياء والرؤية الدورانية للحياة الكونية والبشرية
وان الروح الإغريقي لم يقدر، من ناحية ثانية، ان التاريخ يمكن ان يصبح
موضوعاً للمعرفة . ولقد طور الفيزيائيون والميتافيزيائيون الإغريق طبع
موضوعات إنشائية من الفكر الأسطوري : أهمية الأصل ، الجوهر الذي يسبق
الوجود البشري ، الدور الحاسم الذي تلعبه الذاكرة ، الخ ، ان هذا لا يعني ،
بطبيعة الحال ، انه لا يوجد قطع للاستمرارية بين الأسطورة الإغريقية
والفلسفة . لكننا ندرك جيداً ان التفكير الفلسفي استطاع ان يسخر الرؤية
الأسطورية للواقع الكوني والوجود البشري ويطيل أمده .

لقد كان اكتشاف التاريخ ، وعلى نحو اذق يقظة الوعي التاريخي في
اليهودية - المسيحية واتساعه عند هيجل وخلفائه ، هو الذي أدى الى تمثّل
جذري لهذا النمط الجديد من الوجود في العالم الذي يمثله الوجود البشري ،
وأدى إلى تجاوز الأسطورة . لكننا نتردد في الجزم بان الفكر الميطيقي قد قضي
عليه نهائياً . بل لقد افلح في البقاء حياً ، كما سنرى بعد قليل ، على الرغم من
انه قد تغير جذرياً (ان لم يكن قد تمّوه تماماً) . والشيء الطريف انه بقي حياً في
كتابة التاريخ Historiographie .

الفصل السابع

ميثولوجيا الذاكرة والنسيان

عندما شُغف اليوغي حباً بالملكة :

يُعدُّ ماتسي يَنْدُرانات وغورْخَنات من أكثر المعلمين اليوغيين شعبية في العصر الوسيط الهندي . كانا يتمتعان بقوة سحرية هائلة كانت سبباً في نشوء ادب ملحمي كثير الغنى . من الحكايات المركزية في هذا الفولكلور الميثولوجي حكاية نشأت عن نسيان اصاب ماتسي يَنْدُرانات . تذهب أشهر الروايات إلى أن هذا المعلم قد شغفته حباً ملكة سيلان فأقام في قصرها لا يبرحه بعد اذ نسي هُويتهُ تماماً . وتذهب رواية أخرى ، وهي رواية نيبالية ، إلى أن ماتسي يَنْدُرانات قد خضع للشروط التالية : ظل جسده تحت حراسة تلميذه ، لكن روحه شاعت في جثمان ملك مات لتوه فذبت فيه الحياة . هذه هي المعجزة اليوغية الشهيرة عن «العبور في جسد آخر» ؛ وقد يلجأ إليها الأولياء أحياناً لكي يعرفوا طبيعة الشهوة من دون ان يتلوثوا بها . ثم يقع المعلم في أسر نسوة من بلاد كادالي ، كما تذهب إلى ذلك رواية أخرى .

أما غورْخَنات ، وكان تلميذ ماتسي يَنْدُرانات ، فيعلم ان سيده قد وقع في الأسر ويوقن أنه ميت لا محالة . ينزل إلى مملكة «ياما» ويقلب في كتاب الأقدار ، فيجد الورقة الخاصة بقدر معلمه (غورو) ، فيصححها بمحو اسم

معلمه من ديوان الموتى . ثم يمثلُ امام مائسي يندرانات ، في كادالي ، في هيئة راقصة ، تروح ترقص له وهي تردد أناشيد فيها تورية . فما يلبث مائسي يندرانات ان تعود اليه ذاكرته تدريجياً حتى يتذكر هُويته الحقيقية . عندئذ يعلم ان « طريق الجسد » مُفض إلى الموت ، وان « النسيان » هونسيان لطبيعته الحقيقية الخالدة ، وان « سحر كادالي هوسراب الحياة الدنيا »^(١) . ثم يحثه غورخنات على السير في طريق اليوغا ويجعل من جسده « جسداً تاماً » ، ويبين له ان « دُرْكا » هو الذي سبب له « النسيان » الذي كاد ان يحرمه من الخلود . يضيف غورخنات ان هذا السحر يرمز إلى الشر الأزلي الناشئ عن الجهل الذي ألقته « الطبيعة » (أي دُرْكا) على الكائن البشري^(٢) .

ترتد هذه الموضوعات الميطيقية إلى العناصر التالية : ١ - معلم روحي يقع في غرام ملكة أو في أسرتساء ، ٢ - في الحالتين ، حب جسدي يؤدي على الفور إلى نسيان المعلم نفسه ؛ ٣ - يعثر عليه تلميذه فيعيثه على استعادة ذاكرته ، أي وعيه لهويته ، متوسلاً إلى ذلك بمختلف الرموز (رقص ، علامات سرية ، لغة ملغوزة) ، ٤ - يتمثل « النسيان » بالموت ، أما « اليقظة » ، التذكر ، فتبدو وكأنها شرط الخلود .

يذكرنا الموضوع الرئيسي - النسيان ، الأسر الذي يستثيره الانغماس في الحياة ، والتذكر الحاصل نتيجة لعلامات وكلمات ملغوزة يفوه بها التلميذ - بذكرنا إلى حد ما بالأسطورة الغنوصية الشهيرة ، وهي أسطورة « المخلص » ، كما تعرضها « ترنيمة الدرة » . كما سوف نرى ، هناك وجوه شبه أخرى بين الغنوصية وجوانب معينة من الفكر الهندي ، لكن ليس من الضروري ، في الحالة الراهنة ، ان نفترض تأثيراً غنوصياً . فالأسر والنسيان

١ - M. Eliade, *le yoga, Immortalité et Liberté*, (Paris, 1954), P. 311.

٢ - La Yoga, P. 321.

اللذان وقع فيهما ماتسي يُنذرانات يشكلان موضوعاً رئيسياً في جميع أنحاء الهند. وهاتان الحادثتان المزعجتان تعبران عن سقوط الروح (النفس، اثن، بوروشا) في دورة الوجودات، وبالتالي عن فقدان الوعي على الذات. والأدب الهندي يستخدم بلا تمييز صور الربط والقيّد والأسر والنسيان والجهل والنعاس للتعبير عن الشرط البشري؛ وبالعكس، يستخدم صور الخلاص من الروابط وتمزيق الحجاب (أورفع العصابة التي تغطي العيون)، أو الذاكرة، أو التذكر، أو الصحو أو اليقظة، الخ، للتعبير عن تجاوز الشرط البشري، والحرية والخلاص (موكشا، موكتي، نرفانا).

رمزية النسيان والتذكر في الهند:

تجزم الـ «ديغانبكاي» (١، ١٩ - ٢٢) أن الآلهة سقطت من السماء عندما «خانتهم الذاكرة وأظلمت ذاكرتهم». أما الآلهة الذين لا ينسون منهم الآلهة الذين لا يحولون ولا يموتون ولا يتغيرون. و«النسيان» يساوي «النعاس»، لكنه أيضاً فقدان للذات، أي ضلال وعمى (عصابة على العينين). تحدث الـ «شندوجيا - أوبانيشاد» (١٤، ١ - ٢) عن رجل اقتادته جماعة بعيداً عن بلده، بعد أن عصّبوا له عينيه، ثم تركوه وحيداً في مكان منعزل. أخذ الرجل يصبح «اقتادوني إلى هنا، معصوب العينين؛ تركوني هنا معصوب العينين!». تقدم منه أحدهم فرفع العصابة عن عينيه ودلّه على طريق المدينة. راح الرجل يسأل المارة عن الطريق متنقلاً بين قرية وأخرى حتى انتهى أخيراً إلى بيته. يضيف النص: كذلك أن من له معلماً كفواً ينجح في رفع عصابات الجهل عن عينيه ويبلغ مرتبة الكمال في النهاية. يشرح شنكرا هذا الفصل من الـ «شندوجيا - أوبانيشاد» في بضع صفحات شهيرة. يقول شنكرا: هذا ما جرى مع الرجل الذي اختطفه

اللصوص بعيداً عن الوجود (بعيداً عن الـ «أتمن - براهمن»)، وأوقعوه في أسر هذا الجسد. اللصوص هم الأفكار الخاطئة من «الجدارة، عدم الجدارة»، وغيرها. والعينان معصوبتان بعصابة الوهم، والرجل تعوقه الشهوة التي يحسُّها تجاه زوجته وحبه لابنه وصديقه وقطعانه، الخ. «انا ابن فلان، انا سعيد او شقي، ذكي او غبي، تقى او فاسق، الخ. كيف يجب ان اعيش؟ اين يوجد طريق للهرب؟ اين سلامي؟»، هكذا يحدث نفسه، مأسوراً في شبكة رهيبه حتى اللحظة التي يواجه فيها الذي يعي الوجود الحقيقي (براهمن - أتمن)، الذي تحرر من الأسر، السعيد، الممتلئ عاطفاً على الآخرين. يتعلم منه طريق المعرفة وغرور الدنيا. بهذه الطريقة، يتحرر الإنسان الذي كان اسير اوهامه الخاصة من اعتماده على الأشياء الدنيوية. عندئذ يعرف حقيقة وجوده، ويدرك انه ليس هو المتشرد الضائع الذي كان يظن انه موجود. على العكس، يدرك ما هو الوجود، انه ذاك الذي يكون ايضاً. بذلك تُرفع عصابة الوهم عن عينيه، الوهم الذي خلقه الجهل (ايبديا)، ويغدو مثل رجل «غندارا» الذي عاد إلى بيته، واستعاد الـ «أتمن»، ممتلئاً غبطة وسلاماً.

والرواسم («الكليشهات»)، التي يحاول التأمل الهندي بواسطتها ان يجعل الوضع النفسي المتناقض امراً مفهوماً هذه الرواسم معروفة. والنفس، اذ تكتنفها ظلمات الأوهام المخلوقة ويغذيها. وجودها الزماني، هذه النفس (أتمن) تعاني من آثار هذا «الجهل» الى ان تعلم انها غير مرتبطة بهذا العالم الا ظاهرياً. الـ «سمخيا» والـ «يوغا» تقدّمان تفسيراً مماثلاً: النفس (بوروشا) ليست مستعبدة الا ظاهرياً، والخلاص (موكتي) ما هو الا وعي حريتها الأزلية. «اظن انني أتالم، اظن انني مستعبد، وأريد الخلاص. في اللحظة التي ادرك فيها - وأنا «مستيقظ» - ان هذه الـ «أنا» هي نتاج المادة (براكرتي)، ادرك في نفس الوقت ان كل الوجود ليس الا سلسلة من اللحظات الأليمة

وان الروح الحقيقية في درامة «الشخصية»^(٣).

من المهم ان نبين هنا ان الخلاص في الـ «سمخيا - يوغا»، وكذا في الـ «فيدانتا»، يمكن اعتباره «يقظة» او وعياً لوضع كان موجوداً منذ البدء. من بعض النواحي يمكن اعتبار «الجهل» - الذي هو جهل بالنفس في نهاية المطاف - «نسياناً» للنفس الحقيقية (اتمن، بوروشا). و«الحكمة» (جنانا، فيديا، الخ) التي تتيح الخلاص، اذ تمزق حجاب الـ «مايا» او تقضي على الجهل، انما هي «يقظة». والمستيقظ بامتياز، وهو البوذا، انما يمتلك المعرفة الكلية المطلقة. وكنا رأينا في فصل سابق ان بوذا، وشأنه في هذا كشأن حكماء ويوغيين آخرين، قد تذكر وجوداته السابقة. لكن، كما تبين النصوص البوذية، بينما يصل الحكماء واليوغيون إلى معرفة عدد معين، واحياناً عدد كبير، من الوجودات، كان البوذا هو الوحيد الذي عرفها جميعاً. بعبارة اخرى، ان البوذا هو وحده الكلي المعرفة.

الـ «نسيان» و «الذاكرة» عند قدماء الإغريق :

يقول افلوطين : «الذكرى لمن ينسون» (التاسوعات ، ٤ ، ٦ ، ٧). ويقول التعليم الأفلاطوني : «التذكر فضيلة لمن ينسون، لكن الكُمل لا يفقدون رؤية الحقيقة ابداً ولا يحتاجون الى تذكرها» (فيدون ، ٢٤٩ ، ج ، د). وهناك فرق بين الذاكرة mnémosyne والذكرى او التذكر souvenir (anamnèsis). الآلهة الذين تكلم عنهم بوذا في الـ «ديغانيكايا»، وسقطوا من السماء عندما اضطربت ذاكرتهم، قد تجسّدوا بشراً؛ بعضهم مارس الزهد

والتأمل ونجح في تذكر وجوداته السابقة بفضل التربية اليوغية . والذاكرة لتامة هي اعلى من ملكة التذكر، لأن هذا ينطوي على «نسيان» على نحو أو آخر. وهذا، كما رأينا، يساوي الجهل والعبودية والموت في الهند.

وفي اليونان نجد وضعاً مماثلاً. ليس علينا ان نعرض هنا لجميع الوقائع التي لها صلة بالـ «نسيان» والتذكر أو الذكرى في العقائد والأفكار الإغريقية، بل نرى ان نتبّع مختلف التعديلات التي طرأت على «ميشولوجيا الذاكرة والنسيان»، والتي رأينا دورها الرئيسي الذي لعبته في المجتمعات الزراعية الأولى، كما مرّ معنا في الفصل السابق: في الهند، كما في بلاد الإغريق، قام الشعراء والمتأملون والفلاسفة الأوائل بتحليل وتفسير وتقويم معتقدات مماثلة لمعتقدات الفلاحين الأوائل المرة تلو المرة. وهذا يعني اننا، في الهند واليونان، لم تعد لنا صلة بأوجه السلوك الدينية وبالتعبير الميشولوجية حصراً، بل بصفة خاصة بأوليات علم النفس والميتافيزيقا. ومع ذلك فهناك استمرارية بين المعتقدات «الشعبية» والتأملات «الفلسفية». وهذه الاستمرارية هي التي تهمننا على وجه الخصوص.

الإلهة منيموزين Mnemosyne، وهي تشخيص للذاكرة، وأخت لكرونوس وأوقيانوس، وهي أمّ لربّات الفنون Muses، كلية المعرفة، على ما يرى هزiod، تعرف «كل ما قد كان، وكل ما هو كائن، وكل ما سوف يكون». وعندما تستحوذ ربّات الفنون على الشاعر ينهل رأساً من علم منيموزين، وبصورة خاصة من معرفة «الأصول» و«البدايات» و«الأنساب». الربّات ينشدن، مبتدئات بالبداية - ظهور العالم، ولادة الآلهة، ولادة البشرية. والماضي، اذ يُحاط عنه الشام على هذا النحو، هو أكثر من متقدم على الحاضر؛ انه منه ينبوعه. والتذكر، اذ يرجع صعوداً اليه، لا يسعى إلى اقامة الحوادث في نطاقها الزماني بل إلى بلوغ عمق الكائن واكتشاف الأصلي - الحقيقة البدئية التي صدر عنها الكون وتسمح بفهم

الصيرورة في مجملها .

بفضل الذاكرة البدئية ، وهي قابلة للاستعادة ، يصل الشاعر الذي تُلهمه ربّات الفنون إلى الحقائق الأصلية . وتتجلى هذه الحقائق في ازمة البدء الميظيقية ، وتكوّن الأساس لعالمنا هذا . لكن هذه الحقائق ، لمجرد انها ظهرت في الأصل ، لم يعد بالإمكان بلوغها في الخبرة الراهنة . وبحقّ شبه ج . ب . فرنان إلهام الشاعر بـ «استحضار» ميت من عالم جهنمي او بنزول الى الجحيم يقوم به أحد الأحياء بغية تعلم ما يريد تعلّمه . «والامتياز الذي تمنحه متموزين للشاعر امتياز تعاقد مع العالم الآخر ، بموجبه يستطيع الدخول فيه والخروج منه بكل حرية . هنا يبدو الماضي بُعداً من عالم الغيب .

لذلك كان «الماضي» بمقدار ما يمكن «نسيانه» ، سواء اكان ماضياً تاريخياً ام بدئياً ، مماثلاً للموت . ان ينبوع «لاتيه» ، وهو النسيان ، يشكل جزءاً لا يتجزأ من مملكة الموت . والموتى هم الذين فقدوا الذاكرة . الا ان هناك بعض الممتازين ، مثل ترسياس او امفياروس ، يظلّون يحتفظون بذاكرتهم بعد الموت . فهرمز ، لكي يهب الخلود لابنه «ايتاليد» ، وهبه ذاكرة لا تتغير . وقد كتب عن ذلك ابولينوس الرودوسي : «حتى عندما اجتاز الأشيرون ، لم يغير النسيان نفسه ، وعلى الرغم من انه احياناً كان يسكن في اماكن الفيء ، وأحياناً تحت ضوء الشمس ، إلا أنه ظل يحتفظ بذكرى ما قد رأى» .

لكن «ميشولوجيا الذاكرة والنسيان» يطرأ عليها تعديل وتحويل باغتنائها بالمغزى الإسكاتولوجي الذي يندرج فيها ، حين تتخذ شكل عقيدة في التقمص . هنا تصبح وظيفة ينبوع «لاتيه» مقلوبة : مياهه لم تعد تلاقي النفس التي غادرت الجسد لتوها ، بغية إنسانها الوجود الأرضي . على العكس ، «لاتيه» يمحو ذكرى العالم السماوي من النفس التي تعود إلى الأرض بغية ان تتجسد ثانية : الـ «نسيان» هنا لم يعد يرمز إلى الموت ، بل إلى العودة إلى الحياة . والنفس التي لم تحاذر الشرب من نبع «لاتيه» («امتلات بالنسيان

والخبث» ، مثلها وصف ذلك افلاطون ، فادر، ٢٤٨ ، ج) ، تتقمص وتنقذ في ثانية في دورة الصيرورة . في الرقائق الذهبية التي يحملها المستلمون في «الأخوية الأورفو- فيثاغورية» ، يُطلب من النفس ألا تدنو قرباً من نبع «لاتيه» على الطريق الأيسر، وإن تأخذ الطريق الأيمن حيث تلقى النبع الذي يصدر عن بحيرة منيسوزيل . وتُنصح النفس بأن تتوسل أمام حراس النبع كما يلي «اعطني سريعاً من الماء العذب الذي يجري من بحيرة الذاكرة» . «ومن تلقاء انفسهم سوف يعطونك لتشربي من النبع المقدس ، وبعد ذلك تصيرين السيدة بين الأبطال الآخرين» .

كان فيثاغوراس وأمبدوكليس وآخرون غيرهما يعتقدون التقمص ويزعمون انهم يتذكرون وجوداتهم السابقة . يقول أمبدوكليس : «كنت متشرداً منفياً عن المقام الإلهي ، كنت فيما مضى غلاماً وفتاة ، شجيرة وعصفوراً ، سمكة خرساء في البحر» . كذلك كان يقول : «نجوت من الموت إلى الأبد» . ويتكلم أمبدوكليس عن فيثاغوراس فيصفه بالقول انه «رجل علم نحارق للعادة» ، ذلك انه «هناك حيث يتسع بكل قدرة روحه ، ويرى في سهولة ما قد كان في عشرة ، عشرين وجوداً بشرياً» . من ناحية ثانية ، يلعب تدريب وتثقيف الذاكرة دوراً هاماً في الأخويات الفيثاغورية . وذكرونا هذا التدريب بالتقنية اليوغية التي تقوم على «العودة إلى الراء» التي درسناها في الفصل الخامس . ونضيف ان الشامانيين ايضاً يزعمون انهم يتذكرون وجوداتهم السابقة ، وهو ما يدل على قدمية هذه الممارسة .

الذاكرة «البديئية» والذاكرة «التاريخية» :

عند الإغريق ، اذن ، نوعان من الذاكرة : ١ - ذاكرة ترجع إلى الحوادث البدئية (كوسموغونيا «نشأة الكون» ، ثيوغونيا «نشأة الآلهة» ،

الأنساب). و ٢ - ذاكرة الوجودات السابقة ، اي الحوادث التاريخية والشخصية . والنسيان ، «لاتيه» يتعارض في قوة مساوية مع هذين النوعين من الذاكرة ، لكنه لا يستطيع شيئاً امام بعض الممتازين ، وهم ، اولاً ، الذين استطاعوا استعادة ذكرى الحوادث البدئية ، اما لأن ربات الفنون قد أهتمهم ، واما لأنهم هبطت عليهم «نبوة معكوسة» ، وثانياً ، الذين وصلوا إلى تذكر وجوداتهم السابقة ، وهؤلاء مثل فيثاغوراس وامبدوكليس . هاتان الطائفتان من الممتازين قهروا «النسيان» ، وبالتالي قهروا الموت على نحو من الأنحاء . الأولون وصلوا إلى معرفة «الأصول» (اصل الكون والاله والشعوب والأسر المالكة) ؛ والآخرين تذكروا «تاريخهم» ، اي تة مصائبهم . وعند الأولين ، المهم هو ما حدث «في الأصل» . وما حدث قد حدث لأول مرة من دون ان يكون لهم ضلع فيه بصفة شخصية ، على الرغم من ان هذه الحوادث - الكوسموغونيا ، والشيوغونيا والأنساب - قد كونتهم على نحو ما : انهم بما هم عليه كائنون لأن هذه الحوادث قد حدثت . من نافل القول ان تبين ان هذا الموقف شديد الشبه بموقف إنسان المجتمعات القديمة الذي يرى نفسه مكوناً من سلسلة من الحوادث البدئية التي تروها الأساطير حسب الأصول .

في المقابل ، الذين أفلحوا في تذكر وجوداتهم السابقة منصرفون ، في الدرجة الأولى ، الى معرفة «تاريخهم» الخاص بهم ، مُنبثاً في تجسيداتهم التي لا حصر لها ؛ يعملون على توحيد هذه الشظايا المنعزل بعضها عن بعضها الآخر ، وضمها في كُمة واحدة ، بغية معرفة معنى اقدارهم . ذلك ان توحيد هذه الشظايا بواسطة التذكر ، على الرغم من عدم العلاقة فيما بينها ظاهرياً ، انها معناه ايضاً «ربط البداية بالنهاية» ؛ بعبارة أخرى ، المهم في هذا السياق معرفة كيف حصل التقمص اول مرة . مثل هذا الانكباب ، ومثل هذا التدريب ، يذكرنا بتقانيات الهند التي تتعلق بـ «العودة إلى الوراء» وتذكر

الوجودات السابقة .

لقد عرف افلاطون هاتين العقيدتين المتعلقتين بالنسيان والذاكرة، لكنه غيرهما وفسّرهما واستفاد منهما، بغية ادراجهما في نظامه الفلسفي . وعنده ان التعلم معناه «التذكر» في نهاية المطاف . بين وجودين ارضيين، النفس تتأمل الأفكار: تقسم المعرفة الصافية التامة . لكنها عندما تتقمص، تنهل من نبع «لاتيه» («النسيان»)، وتنسى المعرفة التي كانت حصلتها في تأملها المباشر بالأفكار. ومع ذلك، تظل هذه المعرفة كامنة في الإنسان المتجسد، وبفضل الفلسفة تنتقل هذه المعرفة من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل . الأشياء الفيزيائية تساعد النفس على الانطواء على ذاتها، وبواسطة نوع «العودة إلى الخلف» تساعدنا على استعادة المعرفة الأصلية التي كانت تتمتع بها في شرطها غير الأرضي . تبعاً لذلك، يكون الموت عودة إلى حالة بدئية وتامة، ما نلبث ان نفقدها بالتقمص .

كان لنا مناسبة عقدنا فيها مقارنة بين فلسفة افلاطون وما يمكن تسميته بالـ «انطولوجيا القديمة»⁽¹⁾ . وما يهمنا الآن هو ان نبين بأي معنى يمكن مقارنة نظرية الأفكار والتذكر الأفلاطونية بسلوك انسان المجتمعات القديمة والتقليدية . ان هذا الإنسان يجد في الأساطير النماذج المثالية لكل افعاله . فالأساطير تؤكد له ان كل ما يفعله ، او ينوي فعله ، قد كان امراً مفعولاً في بداية الزمان ، «في ذلك الزمان» . والأساطير عنده هي مجمل المعرفة المفيدة . فالوجود الفردي يصبح ، ويظل ، وجوداً انسانياً بكل امتلائه ، مسؤولاً وذا معنى ، بمقدار ما يستوحي هذا المخزون من الأفعال التي أنجزت من قبل والأفكار التي صيغت من قبل . والجهل بمحتوى هذه الذاكرة

الجماعية . اونسايانه ، يساوي انكفاء إلى الحالة «الطبيعية» (الشرط غير الثقافي الذي عليه الطفل) اويساوي «خطيئة» اومصيبة .
وعند افلاطون ، العيش بذكاء ، اي تعلم وفهم الحق والخير والجمال هو ، قبل كل شيء ، تذكر وجود غير متجسد ، وجود روحي صرف . ان «نسيان» هذه الحالة من الامتلاء ليس «خطيئة» بالضرورة ، بل نتيجة لسياق التقمص . من اللاقت ان «النسيان» عند افلاطون ، ليس جزءاً لا يتجزأ من الموت . بل ذو صلة بالحياة ، التقمص . والنفس انما «تنسى» الافكار عندما تعود إلى الحياة الأرضية . يتعلق الأمر هنا بنسيان وجودات سابقة - اي مجمل الخبرات الشخصية ، نسيان «التاريخ» - بل نسيان الحقائق غير الشخصية ، الحقائق الخالدة التي هي الافكار . التذكر الفلسفي لا يستعيد ذكرى الحوادث التي تشكل جزءاً من الوجودات السابقة ، بل «حقائق» البنى التي ينهض عليها الواقع . يمكن مقارنة هذا الوضع الفلسفي بوضع المجتمعات التقليدية : الأساطير تمثل النماذج المثالية التي أرسى أسسها الكائنات العليا ، وليست سلسلة من الوجودات الشخصية لزيد او عمرو من الناس (١٠) .

النوم والموت :

في الميثولوجيا الإغريقية ، النوم والموت ، هيبنوس وثناتوس ، اخوان شقيقان . وعند اليهود أيضاً ، يُشَبَّه الموت بالنوم ، على الأقل ابتداء من زمن

٥ _ 56- 57 PP. Mythes, rêves et mystères,

عند يونغ أيضاً ، «الخافية الجامعة» تسبق النفس الفردية . ان عالم النماذج البدئية يشبه نوعاً ما عالم الافكار الأفلاطونية : فالنماذج البدئية غير شخصية ولا تترك في الزمن التاريخي للفرد ، بل في زمن النوع ، وحتى في الحياة العضوية

ما بعد الشبي . النوم في القبر (ايوب ٣: ١٣ - ١٥ ؛ ٣: ١٧) ، اوفي شيؤول (الجامعة ٩: ٣ ؛ ٩: ١٠) ، اوفي المكانين معاً (المزامير ٨٨: ٨٧) .
 والمسيحيون ، بدورهم ، اخذوا بهذا التشبيه بين الموت والنوم وأحكموا صياغته : «في سلام ارقد ، ارقد في نوم هادىء . في سلام نم ، في سلام الرب ارقدا» هذه من اكثر الصيغ شيوعاً في الأدب الجنائزي .
 وبما ان هينوس اخ لثائوس ، يصبح مفهوماً لدينا لماذا كان لفعل «اليقظة» ، في اليونان كما في الهند وفي الغنوصية ، معنى سوترولوجي (بالمعنى الواسع للكلمة) . سقراط يوقظ مخاطبيه ، احياناً رغماً عنهم . «ما أعنفك يا سقراط ا» ، هكذا يعبر كاليكلاس عن تعجبه (غورجياس ٥٨: ٥٥) . لكن سقراط يعي تماماً بان مهمته في ايقاظ الناس مهمة سماوية . فهو ما ينفك يذكر بان مهمته في أنه «في خدمة» الله (ابولوجيا ٢٣ ج ؛ ايضاً ٣٠ و ؛ ٣١ آ ؛ ٣٣ ج) . «ايها الاثينيون ، لن تجدوا مثيلاً لي في بئر ؛ لكنكم ان آمتتم بي ، حافظتم علي . لكن ربما يعوزكم الصبر ، كالتائمين الذين يوقظون ، ربما تضربوني ، وانتم تستمعون الى انيتوس ، وتجعلوني اموت طيشاً ، ثم تنامون طوال حياتكم ، الا ان يرسل الله لكم رسولاً آخر ، حباً بكم» (ابولوجيا ٥ ظ هـ) .

لنتناول هذه الفكرة القائلة بأن الله هو الذي يرسل للناس ، حباً بهم ، معلماً «يوقظهم» من سباتهم ، سبات هو في نفس الوقت جهل ونسيان و «موت» . هذا الموضوع ما نلبث حتى نجده في الغنوصية في صياغة محكمة وشرح واف . فالأسطورة الغنوصية المركزية ، وهي التي تمثلها «ترنيمة الدرة» المحفوظة في «اعمال توما» ، تدور حول موضوع النسيان والتذكر : قدم احد امراء الشرق إلى مصري بحث عن «الدرة الفريدة التي توجد في وسط البحر الذي يحيط به الشعبان ذو الفحيح العالي» . فاقتاده المصريون إلى الأسر وراحوا يطعمونه الفتات . اما الأمير نفسه فقد نسي هويته . «نسيت اني

كنت ابناً للملك فقامت على خدمة مليكهم، ونسيت الدرة التي أرسلني أبوي للإتيان بها، وبسبب ثقل طعامهم رحت في سبات عميق». لكن أبويه حين علموا بما جرى عليه كتب إليه رسالة: من أبيك، ملك الملوك، ومن أمك سلطانة الشرق، ومن اخيك، الذي يلينا في الرتبة، اليك، يا ولدنا، سلام! استيقظ وانهض من سباتك، واستمع إلى كلمات رسالتنا. تذكر أنك ابن ملك. انظر في أية عبودية وقعت. تذكر الدرة التي من أجلها أرسلناك إلى مصر. طارت الرسالة كالنسر ثم حطت عليه وصارت كلاماً. «على صوتها وحفيفها افقت من نومي. جمعت أوراقها ثم قبلتها وفضضت ختمها وقرأتها. كانت كلمات الرسالة متفقة مع ما كان محفوراً في قلبي. تذكرت أنني كنت ابناً لأبوين ملكيين. تذكرت الدرة التي من أجلها جئت إلى مصر، فعدت إلى سحر الشعبان ذي الفحيح العالي. نومه تنوياً سحرياً، ثم نطقت عليه باسم أبي وأخذت الدرة ثم طفقت راجعاً إلى بيت أبي».

لترنيمة الدرة ملحق لا علاقة له مباشرة بموضوعنا («التياب البراقة» التي تركها الأمير قبل مغادرته إلى مصر والتي وجدها بعد عودته). نضيف أن موضوعات النفي والأسر أو الاسترقاق في بلد غريب والرسول الذي يوقظ الأسد ويبدله على الدرب الذي يجب أن يسير عليه - كل هذه الموضوعات نجدناها في كتاب للسهروردي بعنوان «حكاية الغربة الغربية». مهما يكن أصل الأسطورة، ولعله إيراني، فإن قيمة «ترنيمة الدرة» تكمن في أنها تعرض لنا، في صيغة درامية، أكثر الموضوعات الغنوصية انتشاراً، هانس جوناكس، عندما حلل الرموز والصور الغنوصية تخصيصاً، ألح على أهمية موضوعات «السقوط والأسر أو العبودية والتخلي والحنين والذهول والنوم والسكر». ليس

ههنا مجال تناول هذا الملف الضخم ، لكننا نورد مع ذلك بضعة أمثلة تعطينا فكرة عن الموضوع .

النفس ، اذ تتوجه نحو المائدة «وتتحرق شوقاً إلى التعرف على الجسد - النفس ، اذ تفعل هذا ، تنسى حقيقة نفسها . «نسيت موطنها الأصلي ، مركزها الحقيقي ، وجودها الأزلي» . بهذه اللغة يعرض الشاطبي العقيدة المركزية عند الحنانيين . يذهب الغنوصيون إلى ان الناس لا ينامون وحسب ، وانما يحبّون النوم ايضاً . «لماذا تحبّون النوم دائماً وتعثرون مع من يتعثرون ؟» - هكذا يتساءل الـ «جنزاه» ، وفي انجيل منسوب الى يوحنا : «ليستيقظ من يسمع من النوم الثقيل» . نفس الموضوع ما نلث حتى نجده في الكوسموغونيا المانوية ، على نحو ما حفظه لنا تيودور بار - شوناى : «يسوع المنير نزل إلى آدم الساذج فأيقظه من نوم الموت لكي يهبه الخلاص» . والجهل والنوم يعبرُ عنهما ايضاً بلغة «السكر» . «فانجيل الخثية» يشبه صاحب العرفان بـ «شخص يصحو بعد سكر ، وعندما يعود إلى نفسه يؤكد ما هو جوهرى له» والـ «جنزاه» تروي لنا كيف استيقظ آدم من نومه ورفع عينيه نحو مكان النور» .

ان جوناس على حق عندما يلاحظ ان الوجود الأرضي حدّه الهجر والخوف والحنين من جهة ، ويوصف من جهة ثانية بالنوم والسكر والنسيان ؛ اي أنه «يرتدي (اذا استثنينا السكر) جميع الصفات التي كانت تنسب إلى شرط الأموات في عالم ما تحت الأرض» . والرسول الذي يوقظ الإنسان من نومه انها يمنحه الحياة والسلام . «انا الصوت الذي يوقظ من النوم في دهر الليل» - هكذا تبدأ فقرة غنوصية حفظها لنا هيوليت . «اليقظة» تنطوي على «التذكر» ، اي على التعرف على هوية النفس الحقيقية ، التعرف على اصلها السماوي . والرسول حين يوقظ الإنسان من نومه انها يكشف له الوعد بالفداء ويعلمه كيف يجب ان تكون عليه سيرته في العالم . جاء في نص مانوي من

طُرفان : «زلزل السكر الذي تنام فيه ، استيقظ وتأمل !» . وفي نص آخر :
«استيقظي ، يا نفس الروعة ، من نوم السكر الذي وقعت فيه (. . .)» ،
اتبعيني إلى المكان الرفيع الذي كنت فيه تقيمين في البدء» . وهناك نص من
عند الصابئة يروي كيف ايقظ الرسول السماوي ، ثم يمضي قائلاً له : «انها
جئت لكي اعلمك ، يا آدم ، واخلصك من هذا العالم ، انفض جيداً إلى
مكان النور» . ويتضمن التعليم ايضاً امراً بالآلا يترك نفسه يغلبها النوم بعد
الآن . «لا تنسي ولا تنامي ، لا تنسي ما كلفك به الرب» .

في الحقيقة ، ان هذه الصيغ ليست حُكراً على الغنوصيين . فالرسالة
إلى اهل افسس تشتمل على هذا القول المغفل اسم قائله : «لذلك يقول
استيقظ ايها النائم وقم من الأموات فيضيء لك المسيح» (٥ : ١٤) . ثم ما
نلبث حتى نجد موضوع النوم واليقظة في الأدب الهرمزي . جاء في
«البوامندر» : «انتم ، ايها المولودون من الأرض ، الذين اسلمتم انفسكم
للسكر والنوم والجهل بالله - عودوا إلى الصحوا ثوبوا إلى رشدكم وتخلصوا
من فتنة النوم التي تذهب بعقولكم !» .

نذكر بان التغلب على النوم والسهر الطويل يشكلان اختباراً
استسراريّاً نموذجياً نوعاً ما ؛ اذ نجده في المراحل الأولى من الثقافة . عند
بعض قبائل استراليا يجب الا ينام المستلمون مدة ثلاثة ايام ، او يمنعون من
النوم قبل الفجر . والبطل الرافديني ، جلجامش وقد ذهب يبحث عن
الخلود ، يصل إلى جزيرة السلف الميطيقي ، اوت - نابشتين . هناك تعين عليه
ان يسهر ستة ايام وست ليال ، لكنه لم يفلح في اجتياز هذا الامتحان
الاستسراري فأضاع فرصة الحصول على الخلود . وفي اسطورة من شمالي
اميركا ، من نموذج اورفيه Orphée وأوريديك ، يفقد رجل زوجته فينزل إلى
الجحيم فيلقاها ، فيعده رب الجحيم بأن يعيدها إلى الأرض إذا استطاع
الزوج ان يسهر الليل بطوله . لكن الرجل ينام قبل ان ينشق الفجر ، فيمنحه

رب. الجحيم فرصة أخرى ، ولكيلا يتعب الرجل في الليلة التالية ينام في النهار، لكنه لا يفلح في السهر حتى الفجر، فيضطر إلى العودة وحيداً إلى الأرض .

اذن، الامتناع عن النوم ليس يعني الانتصار على التعب الفيزيائي وحسب، وإنما هو البرهنة على القوة الروحية بصفة خاصة . ان تبقى «يقظان» معناه ان تكون واعياً تماماً، ان تكون حاضراً في عالم الروح . وقد كان يسوع لا ينفك يبحث تلامذته على السهر: «اسهروا اذاً لأنكم لا تعلمون في اية ساعة يأتي ربكم» (مت ٢٤ : ٤٢) . وقد اعترت ليلة جستها في ليلة مأساوية لأن التلاميذ لم يستطيعوا السهر مع يسوع : «فقال لهم نفسي حزينة حتى الموت . امكثوا ههنا واسهروا معي» (متى ٣٦ : ٣٨) . لكنه حينما عاد وجدهم نياماً . فقال لبطرس : «اهكذا ما قدرتم ان تسهروا معي ساعة واحدة» (متى ٢٦ : ٤١) . ثم حثهم على السهر والصلاة، لكن بلا جدوى ، اذ ما لبث حتى عاد اليهم فوجدهم نياماً ايضاً ، اذ كانت اعينهم ثقيلة (متى ٢٦ : ٤١ - ٤٣) ، (مرقس ١٤ : ٣٤ وما بعدها) ، لوقا ٢٢ : ٤٦) . يتضح لنا من هذا ان «السهر الاستمراري» يفوق القوى البشرية .

الغنوصية والفلسفة الهندية :

لا يدخل في نطاق هذا الكتاب بحث المسألة الغنوصية برمتها . وإنما غرضنا هو ان نتتبع تطور «ميثولوجيا النسيان والذكرى» في بعض الثقافات العليا . فالنصوص الغنوصية التي اوردناها توأ ، تلح ، من جهة ، على سقوط النفس في المادة (الحياة) و«النوم» القاتل الذي جاء في اعقابه ، كما تلح ، من جهة ثانية ، على الأصل غير الأرضي للنفس . ان هبوط النفس في المادة ليس نتيجة لحطية سبقتة ، كما يفسر التفكير الفلسفي الإغريقي احياناً فعل

التقمص . اما الغنوصيون فيريدوننا ان نفهم ان الخطيئة ترجع إلى شخص ما من (عالم) آخر . وبما ان الغنوصيين يعتبرون انفسهم كائنات روحية من اصل غير ارضي ، لا يقرّون بأنهم من «هنا» ، من هذا العالم . ويُلاحظ ان الكلمة - المفتاح للغة الفنية عند الغنوصيين هي «الآخر» ، الغريب» . والفكرة الرئيسية التي تنهض عليها عقيدتهم هي ان الغنوصي «وان كان في قلب العالم الا انه ليس منه ولا ينتمي اليه ، بل هو من عالم آخر» . والد «جيتزا» الصابيء الذي الى اليمين يبين له : «انك لست من هنا ، ارومتك ليست من هذا العالم» (XV ، ٢٠) . ويبين له الد «جيتزا» الذي إلى اليسار : «انك لست من هنا ، اصلك ليس من هنا : مكانك هو مكان الحياة (III ، ٤) . ونقرأ في «كتاب يوحنا» : «انما انا انسان من العالم الآخر» .

كما رأينا من قبل ، يعرض لنا الفكر الفلسفي الهندي ، ولا سيما «سمخيا - يوغا» ، وضعاً مماثلاً . النفس (بوروشا) «غريبة» بامتياز ، ولا علاقة لها بالعالم (براكرتي) . وقد عبر عن ذلك بصورة أوضح «اسوارا كرشنا (سمخيا - كاريكا) بقوله : «النفس معزولة ، غير مبالية ، مجرد مُشاهد غير فعال» في درامة الحياة والتاريخ . اكثر من ذلك : ان صح ان دورة التقمص يطيلها الجهل والخطايا ، فان سبب هبوط «النفس» في الحياة ، واصل العلاقة (فضلاً عن كونها وهمية) بين النفس (بوروشا) والمادة (براكرتي) ، تبقى مسائل بدون حل - بتعبير أصح ، بدون حل في الشرط البشري الراهن . على كل حال ، وكما هو الحال عند الغنوصيين ، ان ما قذف بالنفس في دولا ب الوجودات ليس خطيئة اصلية (بشرية) .

لفرض بحثنا ، تنهض اهمية الأسطورة الغنوصية ، مثلما ينهض الفكر الفلسفي الهندي ، على اعادة تفسير علاقة الإنسان بالدرامة البدئية التي كوّنت هذه الأسطورة . مثلما هو الحال في الأديان القديمة التي درسناها في الفصول المتقدمة ، يهم الغنوصي ايضاً ان يعرف - او بالأحرى ان يتذكر -

الدرامة التي حدثت في الأزمنة الميثيقية . لكن الغنوصي ، خلافاً لإنسان المجتمعات القديمة الذي يتعلم الأسطورة لكي يتحمل النتائج التي نجمت عن هذه الأحداث البدئية ، إنما يتعلم الأسطورة بغية التخلص من هذه النتائج . فالغنوصي ما ان يستيقظ من نومه القاتل حتى يدرك انه غير مسؤول أبداً عن الكارثة البدئية التي تكلمت عنها الأسطورة ، وانه تبعاً لذلك لا علاقة له حقيقية بالحياة والعالم والتاريخ .

والغنوصي ، وشأنه في هذا كشأن تلميذ الـ «سمخيا - يوغا» ، يعاقب على «خطيئة» نسيان نفسه الحقيقية . والآلام التي تقوم في اساس كل وجود بشري تختفي في لحظة اليقظة . فاليقظة ، التي هي في نفس الوقت تذكر anámnesis ، يترجمها عدم اكتراث بالتاريخ المعاصر . ليس ما يهم غير الأسطورة البدئية ، وليس ما يستحق ان يُعرف غير الأحداث التي حدثت في الماضي الخرافي ؛ ذلك ان الإنسان حين يتعلمها فانما يعي طبيعتها الحقيقية . ويستقيظ . والأحداث التاريخية الكبرى بالمعنى الخصوص للكلمة (حرب طروادة ، حملات الإسكندر الأكبر ، اغتيال يوليوس قيصر) لا معنى لها ما دامت غير محملة بأية رسالة سوترولوجية .

التذكر وتدوين التاريخ :

وانما بدأ تدوين التاريخ عندما لم تعد الحوادث محملة برسالات سوترولوجية . وقد تمت هذه البداية على يد الإغريق ، وعلى يد هيرودوت تحديدأ . يبين لنا هيرودوت لماذا كلف نفسه عناء كتابة «التواريخ» بقوله : لكيلا تضيع مآثر الإنسان في مجرى الأزمنة . فهو يريد ان «يحفظ ذكرى» الأفعال التي قام بها الإغريق والبرابرة . وقد جاء على أثره مؤرخون آخرون كتبوا أعمالهم لأسباب مختلفة . فثوسيديد ، مثلاً ، يقول انه كتب لكي يبين

الصراع على السلطة ، وهو جانب مميز من الطبيعة البشرية ، على ما يرى هو . ويقبوليب Polype انه انما كتب لكي يبين ان كل التاريخ يصب في مجرى الامبراطورية الرومانية ، ولأن الخبرة التي نكتسبها بدراستنا للتاريخ تشكل خير مدخل لنا إلى الحياة . ويقول تيت - ليف Tite-Live لكي نأخذ من التاريخ «عبرة لنا ولبلادنا» ؛ وهلم جرأ .

ما من هؤلاء المؤلفين - حتى ولا هير ودوت المفرم بالآلهة واللواهيت . الأجنبية - من كتب «تاريخه» كما فعل الكتاب العبريون من قبل لكي يبرهنوا على وجود خطة إلهية وتدخل من الإله العليّ في حياة شعب . وهذا لا يعني بالضرورة ان المؤرخين الإغريق واللاتين كانوا مجردين من المشاعر الدينية ؛ انما مفهومهم للدين لا يلحظ تدخلاً من إله واحد وشخصي في التاريخ ؛ وقد ترتب على ذلك انهم لم يمنحوا الأحداث التاريخية ذلك المعنى الديني الذي كان يمنحه العبران لها . زد على ذلك ان التاريخ عند الإغريق لم يكن غير مظهر من سياق كوني مشروط بقانون الصيرورة . يبين لنا التاريخ ، وشأنه في هذا كشأن كل ظاهرة كونية ، ان المجتمعات البشرية تولد وتنمو ثم تضم وتبيد . ولهذا السبب لا يمكن أن يشكل التاريخ موضوعاً للمعرفة . اما كتابة التاريخ فما كانت فائدتها للمعرفة بالقليلة ، ما دامت تصور لنا سياق الصيرورة الأزلية في حياة الأمم ، خصوصاً وانها تحفظ لنا ذكرى مآثر مختلف الأقوام واسماء الشخصيات الاستثنائية وما قاموا به من مغامرات .

ليس من أغراض هذا الكتاب درس مختلف فلسفات التاريخ ابتداء من أوغسطين ويواكيم دي فيور وانتهاء بـ «فيكو» وهيغل وماركس واصحاب المدرسة التاريخية المعاصرين . كل من هذه الأنظمة يزعم أنه وجد للتاريخ العالمي «معنى» و«وجهة» . ليست هذه مشكلتنا ، ليس المعنى الذي يمكن ان يكون للتاريخ هو ما يهمننا في بحثنا هذا ، بل تدوين التاريخ . بعبارة أخرى السعي المبذول من اجل الاحتفاظ بذكرى الحوادث المعاصرة ، والرغبة في

معرفة ماضي البشرية على اقصى ما يمكن من الدقة .

في العصر الوسيط، وخصوصاً منذ عصر النهضة، نباح اطلع
مماثل، وكان نمواً تدريجياً . صحيح انه كان هم مؤرخي عصر النهضة البحث
قبل كل شيء عن نماذج لسلوك «الإنسان الكامل» في التاريخ القديم . يمكننا
القول ان «تيت - ليف» و«بلوتارك»، بتزويدهما لنا بنماذج مثالية عن الحياة
المدنية والأخلاقية، كانا يلعبان في ثقافة النخبة الأوروبية ما كانت تلعبه
الأساطير من دور في المجتمعات التقليدية . لكن كتابة التاريخ لم يقدر لها ان
تلعب دوراً من الطراز الأول الا اعتباراً من القرن التاسع عشر . والثقافة
الغربية تُبدي عن جهد هائل من «التذكر التاريخي»، في سعيها الى الكشف
عن ماضي المجتمعات الغربية والهامشية، بل واكثرها غربة وهامشية، و
«إيقاظ» هذا الماضي واستعادته، وفي سعيها الى الكشف عن حقب ما قبل
التاريخ في منطقة الشرق الأدنى والثقافات «البداية» الأخذة في التلاشي .
ان تاريخ البشرية كله هو ما تريد احياه . نشهد الآن توسيعاً للأفق التاريخي
يدير الرأس .

والحق ان هذا لمن اجتماع الظواهر النادرة التي تبعث على التشجيع في
العالم الحديث، فالإقليمية التي كانت تسم الثقافة الغربية، اذ كانت تبدأ
التاريخ بمصر، والأدب بهوميروس، والفلسفة بطاليس - هذه الإقليمية هي
الآن في طريقها الى التلاشي . خير من هذا: بفضل التذكر التاريخي ينزل
الإنسان بعمق الى داخل نفسه . عندما نستطيع ان نفهم اوسترااليا من ايامنا
هذه، اوصياداً من العصر الحجري الأول، نستطيع في نفس الوقت ان
«نرقظ» في أعماق نفوسنا الوضع الوجودي الذي كانت عليه البشرية ما
قبل التاريخ، وأوجه السلوك المستمدة منه . ليس الأمر معرفة بسيطة،
«خارجية»، كما نتعلم او نحفظ اسم عاصمة بلد او تاريخ سقوط
القسطنطينية . التذكر التاريخي الصحيح انها هو تواحد مع هذه الأقوام البائدة

أو ما قبل التاريخية . نحن هنا امام استعادة حقيقية للماضي ، حتى الماضي «البديهي» الذي كشفت عنه حفريات ما قبل التاريخ أو الأبحاث الإثنولوجية في هذه الحالات الأخيرة، يواجه «انهاطاً من الحياة» ، وأوجهاً للسلوك ونماذج من الثقافة - باختصار مباني وجود قديم .

ظل الإنسان ، طوال آلاف السنين ، يعمل طقسياً ويفكر ميطيقياً في اوجه الشبه بين العالم الأكبر والعالم الأصغر . لقد كان العمل والتفكير على هذا النحو احد الإمكانيات المتاحة له من اجل الـ «انفتاح» على العلم . وهو إذ يفعل هذا فاثماً يساهم في قدسية الكون . منذ عصر النهضة ، أي منذ ان اتضح لنا ان العالم غير محدود ، حُرِّمنا من هذا البعد الكوني الذي كان يُضفيه على وجوده . لقد كان من الطبيعي ان يعتمد الإنسان الحديث ، الواقع في قبضة الزمان ، الذي استحوذت عليه تاريخيته الخاصة ، إلى الـ «انفتاح» على العالم ، لكي يكتسب منه بُعداً جديداً في الأعماق الزمانية . من غير شعور منه ، يتحصن في وجه ضغط التاريخ المعاصر بواسطة «تذكر تاريخي» يفتح امامه مشاهد يستحيل عليه ان يشك فيها اذا هو اقتصر على «الاتحاد بالروح العالمي» ، عندما يقرأ جريدة الصباح ، مقتنياً اثر هيجل .

لذلك يجب الا نصرخ عندما نكتشف ان الإنسان ، منذ العصور القديمة ، كان يتعزى من رعب التاريخ بقراءته لمؤرخي الأزمنة الغابرة . لكن الإنسان المعاصر عنده ما هو اكثر من ذلك : باعتبار سعة افقه التاريخي ، يحدث له ان يكتشف بواسطة التذكر ثقافات كانت مبدعة إلى حد الإعجاز فيما كانت تقوم بـ «تخريب التاريخ» . ماذا عساه ان يكون عليه الرجوع الحي من غربي حديث حين يعلم ، مثلاً ، ان الهند لا تحفظ اسم الاسكندر الأكبر ، على الرغم من انه قد غزاها واحتلها ، وعلى الرغم من ان هذا الغزو كان له تأثير على تاريخها اللاحق؟ الهند ، شأنها في هذا كشأن غيرها من الثقافات التقليدية ، انها تهتم بالنماذج المثالية وبالحوادث التي تجري وفق نماذج معينة ،

دون ما هو خاص وفردى .

التذكر التاريخى ، الذى يمارسه العالم الغربى ، لم يزل بعد فى بداياته . يجب ان نتظر بضعة اجيال على الأقل حتى نحكم على آثاره الثقافية . لكن يمكننا القول ان هذا التذكر يطيل امد التقويم الدينى للذاكرة والتذكر ، على صعيد آخر . لم يعد الامر يتعلق بأساطير او ممارسات دينية بل يقوى هذا العنصر المشترك : أهمية تذكر الماضى المضبوط والكلى : تذكر الحوادث الميطيقية فى المجتمعات التقليدية ، وتذكر كل ما حدث فى الماضى فى الغرب الحديث . والفرق بين النموذجين اظهر من ان نحتاج الى ابرازه ؛ لكن مع ذلك ان بينهما عنصراً مشتركاً من حيث ان كليهما يقذف بالإنسان خارج «لحظته التاريخية» . والتذكر التاريخى الصحيح فيفتح هو ايضاً على زمن بدئى ، هو الزمان الذى ارسى فيه الناس اوجه سلوكهم الثقافية ، مؤمنين بأنها انما اوحى بها اليهم الكائنات العليا .

الفصل الثامن

الأساطير في أوج عظمتها وحضيض انحطاطها

الأسطورة تجعل العالم منفتحاً:

في المستويات القديمة من الثقافة، يحافظ الدين على «الانفتاح» على عالم يفوق العالم البشري، عالم قيم الحق والخير والجمال. هذه القيم هي قيم «مفارقة» من حيث أن من أوحى بها هم كائنات إلهية أو أسلاف ميطيقيون. فهي شكل، تبعاً لذلك، قيماً مطلقة، ونماذج لجميع أوجه النشاط البشري. وقد رأينا أن هذه النماذج يتم إيصالها إلى الناس بواسطة الأساطير، التي يعود إليها امر إيقاظ الوعي على عالم آخر والحفاظ عليه، نوع من عالم الغيب، عالم إلهي أو عالم أسلاف. هذا «العالم الآخر» يمثل صعيداً فائقاً للشرط البشري، «مفارقاً»، عالماً من «الحقائق المطلقة». وإنما ولدت فكرة كون الشيء يوجد حقيقة، توجد قيم مطلقة، قابلة لإرشاد الإنسان وإضفاء معنى على الوجود البشري - إنما ولدت في اختبار القدسي، في المقابلة وجهاً لوجه مع حقيقة تفوق الشرط البشري. إذن، من اختبار القدسي رأيت النور أفكاراً من مثل «الواقع» Realite، و«الحقيقة» Verite، و«المعنى» Signification التي تحكم صياغتها وترتيبها الفكر الميتافيزيقي فيها بعد.

القيمة اليقينية للأسطورة يُصار إلى تثبيتها دورياً بواسطة الطقوس. إن

تذكر الحدث البذئي وتحيينهُ يساعدان الإنسان البدائي على تمييز الحقيقي والاحتفاظ به . بفضل التكرار المستمر لبادرة نموذجية ، يتكشف شيء ما يوصف بالثبات والصلابة في الدفق العالمي . بالتكرار الدوري لما قد جرى «في ذلك الزمان» ، يَستيقن انسان المجتمعات التقليدية بأن شيئاً ما يوجد على نحو مطلق . هذا «الشيء» شيء «مقدس» ، يفوق الشرط البشري والشرط الدنيوي ، لكنه مع ذلك في متناول الخبرة البشرية . يُكشف الحجاب عن «الحقيقة» ، ويمكن تشييدها من مستوى «مفارق» ، لكن هذه المفارقة قابلة لأن تعاش طقسياً وما تلبث حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ من الحياة البشرية .

هذا العالم «المفارق» ، وهو عالم الآلهة والأبطال والأسلاف الميطيقين ، يمكن بلوغه لأن الإنسان القديم لا يُسلم بامتناع الزمان على الرجعة . لقد بينا في كثير من المناسبات ان الطقس يبطل الزمان الدنيوي ، الكرونولوجي ، ويستعيد الزمان المقدس ، زمان الأسطورة . بالطقس يعود الإنسان القديم معاصراً للمآثر التي اجتاحتها الآلهة «في ذلك الزمان» . ان رفض الإنسان القديم لامتناع الزمان على الرجعة يساعده ، من ناحية ، على «بناء الواقع» ، ومن ناحية ثانية يحرره من وطأة الزمان الميت ، ويؤكد له انه قادر على إلغاء الماضي ، وابتداء حياته بداية جديدة ، وخلق عالمه خلقاً جديداً .

ان محاكاة البوادر النموذجية التي ابتدتها الآلهة والأبطال والأسلاف الميطيقيون لا يترجمه «تكرار أبدي لنفس الشيء» ، ولا عطالة ثقافية مطلقة . لا تعرف الإتنولوجيا شعباً واحداً لم يتغير في مجرى الزمان ، ولم يكن له «تاريخ» . للوهلة الأولى ، لم يفعل إنسان المجتمعات القديمة سوى تكرار نفس البادرة النموذجية تكراراً لا حدود له . لكنه في الحقيقة يغزو عالم بلا تعب وينظمه ويحول المنظر الطبيعي إلى وسط ثقافي . بفضل النموذج المثالي الذي أوحته الأسطورة الكوسموغونية ، يصبح الإنسان بدوره كائناً خالقاً . فالأساطير ، في الوقت الذي كانت تبدو فيه قاصرة على شل المبادرة البشرية ،

اذ تبدى كما لو كانت نماذج غير محسوسة - هذه الأساطير تحرض الإنسان على الخلق في الواقع ، وتفتح باستمرار آفاقاً جديدة امام روحه المبدع .

تضمن الأسطورة للإنسان ان ما يريد صنعه قد سبق إلى صنعه ، وتعينه على تبديد الشكوك التي قد تخامره فيما يتعلق بنتيجة مشروعه . لماذا يتردد في القيام ببعثة بحرية ، ما دام البطل الميطيقي قد قام بها في زمان خرافي ؟ فما عليه الا ان يجذو حذوه . كذلك ، لماذا يخاف الإقامة في اقليم مجهول موحش ، ما دام يعلم ان هذا ما يجب عليه فعله ؟ حُسْبُهُ ان يكرر الطقس الكوسموغوني حتى يتحول الإقليم المجهول (= العماء Chaos) الى «كُون» (Cosmos =) ، ويصبح صورة للعالم Imago mundi ، «مسكناً» شرعياً من الناحية الطقسية . ان وجود نموذج مثالي لكل فعل لا يقف حائلاً دون الخطوة الإبداعية ، من حيث ان النموذج الميطيقي قابل لتطبيقات لا حدود لها .

يعيش إنسان المجتمعات التي تكون فيها الأسطورة شيئاً مفعماً بالحياة في عالم «مفتوح» ، على الرغم من انه عالم «مرموز» ، غامض ، تكتنفه الأسرار . انه عالم «يتكلم» مع الإنسان ، ولكي يفهم الإنسان هذه اللغة ، ما عليه الا ان يتعلم الأساطير ويتعلم فك الرموز . فبالأساطير القمرية والرموز المتعلقة بهذا الكوكب ، مثلاً ، يستطيع الإنسان ان يدرك العلاقة السرية الوثيقة القائمة بين الوقتية (= كون الشيء وقتياً او مؤقتاً) والولادة والموت والبعث ، والجنس والخصب والمطر والنبات ، وهلم جرا . لا يعود العالم كتلة كتيمة من الأشياء الملقاة جملة بصورة استبدادية ، بل كون حي ، مبین ، حافل بالمعنى . في التحليل الأخير ، تبدى العالم بوصفه لغة ؛ عالم يخاطب الإنسان بنمط وجوده الخاص ، بمبانيه وإيقاعاته .

لقد جاء العالم إلى الوجود نتيجة لفعل خلق إلهي . اما مبانيه وإيقاعاته فنتيجة لحوادث جرت في بدء الزمان . للقمر تاريخه الميطيقي ، وللشمس والمياه ، وللحيوان والنبات ايضاً . لكل شيء «كُوني» تاريخ . ان هذا معناه انه

قادر على «التكلم» الى الإنسان . ولأنه «يتكلم» من تلقاء نفسه ، أولاً عن «أصله» ، ثم عن الحدث البذئي الذي جاء في اعقابه الى الوجود ، يصبح الشيء حقيقياً وذا معنى . بذلك لا يعود العالم «مجهولاً» ، شيئاً كتيماً ، لا يُدرك ، لا معنى له ، «غير حقيقي» ، بل يشترك في نفس «العالم» الذي ينتمي اليه الإنسان .

مثل هذه المشاركة لا تجعل من العالم شيئاً «مألوفاً» ومفهوماً وحسب ، وإنما تجعله شفافاً ايضاً . بواسطة اشياء هذا العالم ، ندرك آثار كائنات وقدرات من عالم آخر . وانه لهذا السبب قلنا فيما تقدم ان العالم ، في نظر الإنسان القديم ، عالم «مفتوح» ، لكنه يكتنفه الغموض في نفس الوقت . فالعالم اذ «يتحدث عن نفسه» ، فائماً يدل على مؤلفيه وحماته ، ويروي لنا «تاريخه» ، والإنسان لا يوجد في عالم عاطل كتيماً ، بل انه حين يحل رمزية لغة العالم ما يلبث حتى يجد نفسه ثانية في مواجهة سرّ ينبغي ان يعرف كنهه . ذلك ان الطبيعة تسفر وتحتجب في نفس الوقت ، وهنا يكمن السرّ الأساسي للعالم ، السرّ الذي لا سبيل الى ادراكه . لكن الاساطير تكشف النقاب عن كل ما قد حدث ، منذ نشأة الكون حتى إقامة المؤسسات الاجتماعية - الثقافية . وهذه المكاشفات لا تشكل «معرفة» بالمعنى الدقيق للكلمة ، لأنها لا تستنفد سر الحقائق الكونية والبشرية . اننا لا نصل الى التحكم بمختلف الحقائق الكونية (نار ، المواسم ، الافاعي ، الخ) ، وتحويلها الى «مواضيع للمعرفة» ، بمجرد ان نتعلم اساطير الأصل المتعلقة بهذه الحقائق ، لأن هذه تظل محافظة على كثافتها الأنطولوجية الأصلية .

الإنسان والعالم :

في عالم كهذا ، لا يحس الإنسان انه محاصر داخل نمط وجوده الخاص ، بل يشعر انه وجود «مفتوح» ايضاً : يتصل مع العالم لأنه يستخدم نفس اللغة ،

وهي الديمرز. فلئن كان العالم يتحدث إلى الإنسان من خلال نجومه ونباته وحيوانه، انهاره وصخوره، فصوله ولياليه، فإن الإنسان يجيب العالم من خلال احلامه، وحياته الخيالية، بواسطة أسلافه وطواطمه - وهم في نفس الوقت «طبيعة»، و«فوق طبيعة»، و«كائنات بشرية»، - وبقدرته على الموت والبعث طقسياً في مراسم استلام الأسرار (لا أكثر ولا أقل من القمر والنبات)، وعلى تجسيد الروح بارتدائه قناعها، الخ. وإذا كان العالم شفافاً في نظر الإنسان القديم، فإن هذا الإنسان كان يحس أيضاً ان العالم «يراه» ويفهمه. فالطريدة تراه وتفهمه (في أكثر الأحيان يترك الحيوان نفسه لكي يقع في الأسر لأنه يعلم أن الإنسان جائع)، وكذلك الصخرة والشجرة والساقية لكل «تاريخ» عليه أن يحكيه، ونصيحة يسديها اليه.

ان انسان المجتمعات القديمة، فيما هو يعلم انه كائن بشري، ويعتبر نفسه كذلك، يعلم ايضاً انه شيء أكثر. كما يعلم ان سلفه، مثلاً، كان حيواناً، وانه يمكنه ان يموت ويعود إلى الحياة (تسليم الأسرار، الغيبوبة الشامانية)، وانه يمكنه ان يؤثر في المواسم بواسطة طقوس الفحش والدعارة، (أو انه قادر على ان يسلك مع زوجته سلوك السماء مع الأرض او يتخذ لنفسه دور المروءة وزوجته دور الأخدود). في الثقافات الأكثر تعقيداً، يعلم الإنسان ان انفاسه رياح، وان عظامه كالجبال، وان النار تشتعل في معدته، وان سرته قابلة لأن تصير «مركزاً للعالم» الخ.

على اننا يجب الا نتصور ان هذا «الانفتاح» نحو العالم يترجمه مفهوم رعوي عن الوجود. ان اساطير «البدايين» والطقوس التي تعتمد عليها لا تبدى لنا عن «اركاديا» قديمة. فكما رأينا فيما تقدم ان الفلاحين الأوائل، إذ اضطلعوا بمهمة انهاء عالم النبات، قبلوا ايضاً بمبدأ تعذيب الضحايا لمنفعة المواسم، والتهتك الجنسي والادامة (= اكل لحرم البشر)، وصيد الرؤوس. هوذا مفهوم مأساوي للوجود، جاء نتيجة لتقويم ديني للتعذيب والموت

العنيف . ان اسطورة مثل اسطورة هينوبلي ، والجُملة الاجتماعية - الدينية التي تفصلها الاسطورة وتبرّرها ، تجبر الإنسان على الاضطرار بشرطه بما هو كائن فإن منقسم الى ذكر وانثى ، محكوم عليه بالموت والشغل لكي يأكل . ان عالم النبات والحيوان «يحدثه» عن اصله ، والفلاح الأول يفهم هذه اللغة ، وهو إذ يفعل ذلك فانما يكشف عن معنى ديني في كل ما يحيط به وفي كل ما يفعله . لكن هذا يجبره على قبول الشراسة والقتل واعتبارهما جزءاً لا يتجزأ من نمط وجوده . صحيح ، ان الشراسة والتعذيب والقتل ليست ممارسات قاصرة على «البدايين» ، وانما نجد لها على مدى جميع عصور التاريخ ، واحياناً كانت تبلغ ذروة لا تعرفها المجتمعات القديمة . كل ما في الأمر ان البدائيين يعتبرون هذا المسلك العنيف ذا قيمة دينية من حيث إنه محاكاة لأفعال نموذجية قامت بها كائنات عليا . وقد ظل معمولاً بهذا المفهوم حتى زمن متأخر من التاريخ ؛ فعمليات الإبادة الجماعية التي قام بها سفاح مثل جنكيزخان ، مثلاً ، كانت حتى يومئذٍ تمجد لها تبريراً دينياً .

ليست الاسطورة بحد ذاتها ضامناً «خيراً» أو أخلاق . انها وظيفتها الكشف عن النماذج واضفاء معنى على العالم والوجود البشري . كذلك هي تلعب دوراً كبيراً في تكوين الإنسان . بفضل الاسطورة ظهرت إلى الوجود ، كما تقدم معنا ، افكار من مثل فكرة «الواقع» Réalité ، و «القيمة» Valeur ، و «المفارقة» Transcendance . وبفضل الاسطورة ، صار بالإمكان فهم العالم بما هو «كون» تام الصنع ، مفهوم ، ذو معنى . والأساطير اذ تحكي لنا كيف صُنعت الأشياء فانما تبين لنا مَنْ خلق هذه الأشياء ، ولماذا خلقت ، وفي اي ظرف كان خلقها . ان جميع هذه «المكاشفات» تهتم الإنسان اهتماماً مباشراً نوعاً ما ، لأنها تشكل «تاريخاً مقدساً» .

الخيال والإبداع :

ملاك القول ان الاساطير تذكرنا على الدوام بان احداثاً جساماً قد حدثت على الأرض ، وان هذا «الماضي المجيد» قابل للاستعادة جزئياً .
ان لمحاكاة البوادر النموذجية جانبها الإيجابي : فالطقس يجبر الإنسان على تجاوز حدوده ، يجبره على ان يعزز مكانته تجاه الآلهة والأبطال الميطقيين ، حتى يتمكن من تكملة أعمالهم . والأسطورة ، من ناحية ثانية ، تقوم بفعل «إعلاء» للإنسان ، مباشرة او مداورة . وهذا يتضح بصورة أنقى ، بعد ، اذا اخذنا في اعتبارنا ان تلاوة المأثورات الميثولوجية في المجتمعات القديمة ما زالت وقفاً على بعض الأفراد . في بعض المجتمعات ، يجري انتقاء الرواة من الشامانيين والعرفانين او من اعضاء الأخويات السرية . على كل حال ، كان على من يتلو الأساطير ان يقيم الدليل على أهليته وانه تعلم على أيدي معلمين من الشيوخ . على ان الراوية يجب ان يتميز بقوة ذاكرته وخياله وموهبته الأدبية .

والتلاوة ، في العادة ، ليست مقبولة على نمط واحد بالضرورة . فقد تحصل أحياناً اختلافات في رواية بعض التفاصيل تبعدها عن الأصل بعداً ظاهراً . لا شك ان الأبحاث التي قام بها علماء الإثنولوجيا والفنون الشعبية لا يمكنها الادعاء بأنها قد كشفت النقاب عن سياق الإبداع الميثولوجي . لقد امكنا تسجيل الاختلافات في رواية اسطورة او موضوعة فولكلورية ، لكنها لم تسجل اختراع اسطورة جديدة ؛ اذ الأمر يتعلق دائماً بتعديلات ظاهرة نوعاً ما قد أدخلت على النص الأصلي .

لكن هذه الأبحاث قد بينت لنا على الأقل دور الأفراد المبدعين في صياغة الأساطير وتناقلها . من المحتمل جداً ان يظل هذا الدور ذا أهمية بالغة في الماضي ، بينما كانت «الإبداعية الشعرية» متلازمة ومترادفة مع خبرة

وجدية . ثم يمكننا ان نخمن «منابع الوحي» عند شخصية مبدعة في داخل مجتمع قديم ؛ فقد تكون «ازمات» و«مقابلات» و«مكاشفات» - باختصار، اختبارات دينية ممتازة تصحبها وتغنيها مجموعة من الصور والمشاهد تنصف بالحيوية والدرامية .

ان اصحاب الوجد هم الذين ألفوا عوالم الخيال التي تغذي الموضوعات الميثولوجية التقليدية وتكثرها وتحكم صياغتها .

في نهاية المطاف، إن الإبداعية من صعيد الخيال الديني هي التي تجدد المادة الميثولوجية التقليدية . يتضح من ذلك أن دور الشخصيات المبدعة يجب ان يكون اكبر مما كنا نظن . ان مختلف المختصين بالمقدس ، ابتداء من الشامانيين حتى الشعراء الجوالين ، انتهوا على الأقل إلى فرض شيء من رؤاهم الخيالية على الجماعة التي ينتمون اليها . والحق ان «نجاح» هذه الرؤى كان يتوقف على الترسيمات التي كانت موجودة من قبل ، لأن الرؤيا التي تتعارض جذرياً مع الصور والمشاهد التقليدية تخاطر برفضها من الجماعة . فنحن نعرف دور العرافين الشامانيين والمعلمين الشيوخ في الحياة الدينية في المجتمعات القديمة ، فهم جميعاً اصحاب اختصاص في تمييز الخبرات الوجدية . ومع ذلك فإن العلاقة بين الترسيمات أو القوالب التقليدية والاختبارات التقويمية الفردية ليست بالعلاقة الجامدة ؛ اذ كثيراً ما يحدث ان يتعدل التصميم التقليدي تحت تأثير صدمة شخصية دينية قوية .

بكلمة واحدة ، عندما تنقل الخبرات الدينية الممتازة بواسطة سناريو خيالي مؤثر، تنجح في فرض نماذج او مصادر للوحي على الجماعة بمرمتها . في المجتمعات القديمة كما في كل مكان آخر، تتكون الثقافة وتتجدد بفضل خبرات ابداعية يختبرها بعض افراد . لكن بما ان الثقافة القديمة تدور حول الأساطير ، وهذه الأساطير تُفسر على الدوام وتعمق ؛ يُعمقها ما يمكن ان نسميهم بـ «اختصاصيي القدسي» ، ينقاد المجتمع في مجموعه نحو القيم

والمعاني التي كشف عنها ونقلها اليه هؤلاء الأفراد . بهذا المعنى ، تُعين الأسطورة الإنسان على تجاوز حدوده وشروطه الخاصة ، وتحرّضه على السمو بنفسه «امام الكبراء» .

هوميروس :

ربما اقتضى الأمر ان ندرس العلاقة بين الشخصيات الدينية الكبرى ، خصوصاً المصلحين والأنبياء ، وبين الترسيّيات الميثولوجية التقليدية . فالحركات المسيانية* والألفيّة عند شعوب المستعمرات القديمة تشكّل ميداناً للبحث غير محدود تقريباً . على الأقل جزئياً ، يمكننا إعادة إنشاء بصمة زرادشت التي تركها على الميثولوجيا الإيرانية ، أو بصمة بوذا على الميثولوجيات التقليدية الهندية . أما في اليهودية فكلنا يعلم ما قام به الأنبياء من عمليات «نزع الأسطورة» منذ زمن طويل .

لا يسمح لنا مجال هذا الكتاب بحث هذه المشكلات بما تستحقه من انتباه . الا اننا رأينا ان نؤكد قليلاً على الميثولوجيا الإغريقية ، لا بما تمثله بحد ذاتها بل بمقدار ما لها من صلات محددة بالمسيحية .

لا يسعنا تناول مشكلة الأسطورة الإغريقية بدون تردد . لا لأن الأسطورة اليونانية قد كانت مصدر إلهام للشعر الملحمي والتراجيديات والكوميديا والفنون التشكيلية ، بل لأن الأسطورة لم تخضع للتحليل الطويل والنافذ كما خضعت له في الثقافة الإغريقية ، حتى خرجت منه «منزوعة

* الاعتقاد بأن للسيد المسيح عودة في آخر الزمان يعم فيه العدل والرخاء الاقتصادي -
المرجم .

الأسطورة، جذرياً. لقد تصادفت العقلانية الإيونية مع نقد ما انفك يعمل ختاً في الميثولوجيا «الكلاسيكية»، على نحو ما عبر عنها هومير وس وهيزيود. فإذا كانت كلمة «ميتة» mythe تعني «خيالاً» fiction في جميع اللغات الأوروبية، فما ذلك الا لأن الإغريق قد اعلنوها كذلك منذ خمسة وعشرين قرناً.

سواء شئنا أم أبينا، فإن كل محاولة منا لتفسير الأسطورة الإغريقية، من ضمن ثقافة من النموذج الغربي، هي مشروطة إلى حد ما بنقد العقلانيين الإغريق لها. لكن هذا النقد، كما سوف نرى، لم يوجه ضد ما يمكن تسميته بـ «الفكر الميطيقي»، او السلوك الذي يترتب عليه، الا نادراً.

فقد كان النقد يستهدف أفعال الآلهة كما رواها هومير وس وهيزيود. ولعلنا نتساءل ماذا عساه ان يفكر شخص مثل اكسينوفان في اسطورة كوسموغونية بولينيزية، او في اسطورة تأملية فيدية كالتى نجد لها في الـ «ركفيدا»، ١٠ : ١٢٩، لكن كيف نعرف ذلك؟ من المهم ان نبين ان المغامرات والقرارات الاستبدادية التي يتخذها الآلهة، ومسلكتهم المتقلب والمجحف، و«لا أخلاقيتهم» هي التي شكلت الهدف لهجمات العقلانيين. وكان النقد الرئيسي يوجه باسم فكرة عن إله أرقى، إله حقيقي، لا يمكن ان يكون ظالماً او غير أخلاقي او حقوداً او جاهلاً، الخ. وقد تابع نفس النقد وزاد عليه فيما بعد «علماء الكلام» المسيحيون. وقد انتصرت هذه القضية (كأن الأساطير الإلهية التي أوردتها الشعراء في ملاحمهم لا يمكن ان تكون حقيقية)، في مبدأ الأمر، في اوساط النخبة الفكرية الإغريقية، ثم في جميع أنحاء العالم الإغريقي - الروماني بعد انتصار المسيحية.

لكن يحسن بنا ان نذكر بأن هومير وس لم يكن رجل لاهوت ولا عالم اساطير. لم يكن يدعي انه يعرض، على نحو منهجي وشمولي، جماع الديانة والميثولوجيا الإغريقيين. فإذا صح ان هومير وس قد علّم جميع الإغريق، كما يقول افلاطون، لقد صح ايضاً انه كان يصنع قصائده من اجل جمهور معين:

الارستقراطية العسكرية والإقطاعية . لقد كان لعبقريته فعل السحر، اذ كانت عبقرية منقطعة النظير . كذلك ساهمت أعماله مساهمة كبيرة في توحيد الثقافة الإغريقية وتوضيح معالمها . لكن بما انه لم يكتب بحثاً في الميثولوجيا لم يكن يسجل جميع الموضوعات الميطيقية التي كانت شائعة يومئذ في العالم الإغريقي . كذلك لم يكن يتوحي التصدي للمفاهيم الدينية والميثولوجية الأجنبية التي لم تكن تلقى اهتماماً كبيراً من المستمعين الذين هم في غالبيتهم ابويون ورجال حرب بامتياز . عن كل ما يمكن تسميته بالعنصر الليلي والسفلي (او «الجهنمي» ، وهي صفة تنسب إلى عدد من الإلهات الأسطورية اللواتي يعشن ، حسب رأي الوثنيين ، في اعماق الأرض - المنهل) والجنائزي من الديانة والميثولوجيا الإغريقيتين - عن هذه الأشياء لا يكاد هومير وس يقول شيئاً . والأفكار الدينية عن الجنس والخصب انما نقلها الينا مؤلفون متأخرون وكشفت النقاب عنها الحفريات الأرخيولوجية اللاحقة . اذن ، المفهوم الهوميري عن الآلهة والأساطير المتعلقة بها هو الذي فرض نفسه على العالم في كل مكان وترسخ بشكل نهائي ، كما لو كان في عالم غير زمني من النماذج البدئية ، وكان مصدر الهام لفناني العصر الكلاسيكي . لا جدوى من التوقف عند عظمة هذا المفهوم ونبالته ودوره في تشكيل الروح الغربي . ومن يُرد الإطلاع على هذا العالم الساطع من «الأشكال التامة» ، فما عليه الا ان يعيد قراءة كتاب «والتر اوتو» الموسوم بعنوان : Die Götter Griechendands

صحيح ان هومير وس والفن الكلاسيكي قد أحدثا في هذا العالم الإلهي انفجاراً منقطع النظير ، الا ان هذا ليس معناه ان كل ما قد أغفلا ذكره كان مظلماً او غامضاً او ضئيلاً او متواضعاً . فقد كان هناك ديونيسوس ، على سبيل المثال ، وبدونه لا يمكن ان نفهم الإغريق ، على الرغم من ان هومير وس لم يُشر إليه غير اشارة عابرة اشتملت على حادثة جرت له في طفولته . ومن ناحية ثانية ، انقذ المؤرخون والمثقفون أشتاتاً ميثولوجية ادخلتنا

في عالم روحي لا تنقصه العظمة . هذه الميثولوجيات لم تكن هوميرية ولا «كلاسيكية» ، بل «شعبية» . لم تخضع إلى تدقيق النقاد العقلانيين ، ويحتمل جداً أن تكون قد بقيت حية على هامش ثقافة المسلمين على مدى قرون عديدة . غير أن هذا لا يجعلنا نستبعد أن تكون بقايا من هذه الأساطير الشعبية قد ظلت قائمة وهي ممّوهة أو تحت «غطاء مسيحي» ، في المعتقدات الإغريقية والمتوسطية حتى أيامنا هذه . لكن إن لنا عودة إلى هذا الموضوع .

ثيوغونيا والأنساب :

كان هيزيود يبحث لنفسه عن جمهور آخر من المستمعين . كان يروي أساطير مجهولة ، أو أساطير لم يشر إليها هوميروس إلا إشارة عابرة . لقد كان أول من تكلم عن بروميثيوس . إلا أنه لم يستطع أن يدرك أن الأسطورة المركزية البروميثوسية إنما قامت على سوء فهم للمغزى الديني الأولي أو ، بالأحرى ، على «نسيانه» . فالإله زيوس إنما انتقم من بروميثيوس لأن هذا ، عندما دُعي إلى التحكيم في قسمة الذبيحة الأولى ، قد أخفى العظام تحت طبقة الدهن ، فيما كان يغطي اللحم والمصارين في المعدة ، مما جعل زيوس ، الذي اجتذبت رائحة الدهن ، أن يعطي النصيب الأقل للآلهة ، ويعطي اللحم والمصارين للآدميين . هذه الذبيحة الأولية يمكن مقارنتها مع طقوس الصيادين القدماء في آسيا الشمالية ، الذين يعبدون كائناتهم السماوية العليا اذ يقربون لها عظام الحيوان ورأسه . نفس العادة الطقسية ما زالت قائمة عند اقوام الرعاة في آسيا الوسطى . ما قد كان معتبراً عبادة مثلى لإله سماوي في مرحلة قديمة من الثقافة ، أصبح في بلاد الإغريق خديعة مثلى ، جريمة عيب في ذات الجلالة ، موجهة إلى زيوس ، الإله الأعلى . لا نعلم متى حدث هذا التحريف على المعنى الأصلي للطقس ، ولا الأسباب التي

جعلت بروميشيوس يتهم بهذه الجريمة . وانما اوردنا هذا المثال لكي نبين ان هيزيود قد روى اساطير قديمة جداً ، لعل جذورها تمتد إلى عصور ما قبل التاريخ ؛ لكن هذه الاساطير قد خضعت إلى سياق طويل من التبديل والتعديل قبل أن يتناولها الشعراء بالتدوين .

على أن هيزيود لم يقف عند تسجيل الاساطير وحسب ، وانما عمد إلى تصنيفها وتبويبها . وهو ، اذ فعل ذلك ، قد أدخل مبدءاً عقلائياً في هذه الإبداعات التي تفتق عنها الفكر الميطيقي . لقد فهم أنساب الآلهة على أنها سلسلة متعاقبة من الولادات ، لأن الولادة عنده هي الشكل المثالي للمجيء إلى الوجود . ولقد كان و. ياغر W.Jaeger عندما أبرز الصفة العقلية لهذا المفهوم حيث توضح الفكر الميطيقي بواسطة الفكر السببي *Pensée causale* . تنهض فكرة هيزيود على ان إيروس كان أول إله ظهر بعد العماء . وان الأرض (ثيوغونيا ١١٦ وما بعدها) قد طورها أخيراً بارمنيدس وامبدوكليس . وقد بين افلاطون في «المأدبة» أهمية هذا المفهوم للفلسفة اليونانية .

العقلانيون والأسطورة :

ليس من هنا هنا ايجاز السياق الطويل من التآكل الذي انتهى إلى إفراغ الاساطير والالهة الهوميرية من معانيها الأصلية . لو صدقنا رواية هير ودوت ، لكان خليقاً بـ «سولون» Solon ان يؤكد ان «الآلهة ممثلة بالغيرة والقلق» . على كل حال ، كان الفلاسفة الميليزيون الأوائل يرفضون ان يروا في الأوصاف الهوميرية صورة حقيقية للآلهة ، وعندما كان طاليس يؤكد أن «كل شيء ممتلئ بالآلهة» ، لم يكن بهذا يخرج عن مفهوم هومير وس الذي كان يُنزل الآلهة في اقاليم كونييه معينة . اما انكسمندر فيعرض مفهوماً كلياً للكون ، بدون آلهة ولا اساطير . واما اكسينوفان (مولود في حوالي ٥٦٥) ، فلم

يتردد في الهجوم صراحة على «بانيثون» هوميروس . كان يرفض ان يؤمن بان الله يشور ويحتاج كما يروي عنه هوميروس . وكان يرفض خلود الآلهة على النحو الذي يظهر في أوصاف هوميروس وهيزيود : «على حد قول هوميروس وهيزيود ، تفعل الآلهة جميع انواع الأشياء التي يعتبرها البشر افعالاً معيبة : الزنا ، السرقة ، الخداع» . كذلك لم يكن يقبل بفكرة الولادة الإلهية : «لكن الفنانين يعتبرون الآلهة مولودة ، وترتدي الثياب ، ولها لغة وجسد» . وينتقد خصوصاً تشبيه الآلهة بالبشر : «لو كان للشيران والخيل والسباع أيد ترسم بها ، اذن لرسمت صوراً كما يفعل الآدميون ، فالخيل كانت ترسم آلهتها على هيئة الخيل ، والشيران على هيئة الشيران ، وتمنحها اجساماً كأجسامها» . اما إله اكسينوفان فهو «إله فوق جميع الآلهة والناس ؛ ليس لهيئته ولا لفكره صلة بها لدى الفنانين منها» .

من هذه الانتقادات الموجهة إلى الميثولوجيا «الكلاسيكية» يمكننا ان ندرك مدى الجهد المبذول من قبل الفلاسفة والمفكرين بغية تخلص مفهوم الألوهية من الأوصاف التي تشبهها بالآدميين ويستخدمها الشعراء . هناك ، مثلاً ، مؤلف عميق التدبّر مثل «بندار» Pindare يرفض الأساطير لأنها «لا تُصدّق» . ومفهوم الله عند «أوريبيد» قد تأثر كلياً بانتقادات اكسينوفان . وفي زمن توسيديد كانت صفة «ميثودس» معناها «خرافي ولا برهان عليه» مخالفاً لكل حق او واقع مهما كان . وعندما زج أفلاطون الشعراء في موقع الاتهام ، على الطريقة التي عرضوا بها الآلهة ، ربما كان يخاطب جمهوراً كان مقتنعاً سلفاً بأقواله .

اما خطباء الإسكندرية فقد دفعوا بنقد المأثورات الميثولوجية الى درجة الخذلقة . كما سنرى ، لقد استوحى «المتكلمون» المسيحيون هؤلاء المؤلفين عندما تعلق الأمر بتمييز العناصر التاريخية في الأناجيل . فالإسكندراني «أوليوس تيون» (حوالي القرن الثاني للميلاد) يبحث مطوّلاً عن الحجج التي

يمكنه بها ان يثبت استحالة اسطورة اورواية تاريخية ، ويبين منهجه النقدي الذي يقوم على تحليل اسطورة ميديا . يذهب «تيون» إلى أن أمّا لا يمكنها أن تقتل أولادها . فالفعل لذلك «لا يُصدّق» لأن ميديا ما كانت تقتل أبناءها في نفس المدينة (كورنت) التي كان يسكن فيها أبوهـم جاسون . زد على ذلك ان الطريقة نفسها التي ارتكبت بها الجريمة بعيدة الاحتمال ؛ فقد كان على ميديا ان تخفي جريمتها وان تستعمل السم بدلاً من السيف ، ثم أن تبرير تصرفها بعيد جداً عن الاحتمال ، وغضبها على زوجها ما كان ليحملها على ذبح أبناء الذين كانوا في نفس الوقت أبناءها . انما ، بهذه الفعل ، قد أنزلت بنفسها افدح الضرر ، ما دامت النساء يخضعن للعواطف اكثر من الرجال .

المجاز وبشرية الالهة :

من اكثر النقد هذماً للأسطورة ذلك النقد الموجه إلى عالم الأوهام باسم سيكولوجية تبسيطية وعقلانية ابتدائية . ومع ذلك ظلت ميثولوجية هوميروس وهيزيود تستثير اهتمام النخبة في العالم الهلنستي قاطبة . لكن الأساطير لم تعد تُفهم حرفياً ، بل صار الناس يفتشون فيها عن «معان خفية» ، عن «معان باطنة» ، وهو ما كانوا يسمونه *Hyponoiai* . اما مصطلح *allegoria* ، ويعني «المجاز» ، فلم يستعمل إلا في زمن لاحق . وعلى هذا ، ذهب «تياجين الرجيسيومي» (عاش حوالي ٥٢٥ ق . م) الى ان اسماء الالهة الواردة في اشعار هوميروس تمثل اما المواهب التي يمتلكها الإنسان او العناصر الطبيعية . لكن الرواقيين كانوا هم الذين طوّروا التفسير الرمزي للميثولوجيا الهوميرية وجميع المأثورات الدينية عموماً . فقد ارجع «خريسيب» ، مثلاً ، الالهة الإغريقية إلى مبادئ فيزيائية او اخلاقية . وفي «المسائل الهوميرية» ، التي كتبها هيراقليط (القرن الأول للميلاد) ، لا نجد غير مجموعة من

التفسيرات المجازية . مثلاً ، الحكاية المبطيكية التي يقوم فيها «زيوس» بشدّ وثاق «هيرا» Hera ، إنما تعني في حقيقة الأمر أن الأثير هو حدّ الهواء ، إلخ . وعندما جاء فيلون اخذ بالمنهج المجازي أو الرمزي ووسّعه لكي يفك به «الغان» العهد القديم . أما الآباء فقد استخدموا تلك الرمزية التي تقوم على التطابق بين العهدين القديم والجديد ، ولا سيما أوريجين .

طبقاً لما ذهب إليه بعض الدارسين ، لم يكن الجاز يُحظى بشعبية كبيرة في بلاد الإغريق ، وكان رواجه أكثر في الاسكندرية وروما . يبقى أن هوميروس وهيزيود قد «أنقذا» من إهمال النخبة الإغريقية لهما ، وإن الآلهة الهوميرية قد نجحت في الاحتفاظ بقيمة ثقافية عالية ، كل ذلك بفضل مختلف التفسيرات الرمزية . لم يكن انقاذ «البانتيون» (مجمع الآلهة) والميثولوجيا الهوميرية هو العمل الوحيد الذي أدّاه المنهج الرمزي . في بداية القرن الثالث قبل الميلاد ، نشر «افهيمر» Evhémère رواية في هيئة سفر فلسفي ، عنوانها «التاريخ المقدس» ، لقيت نجاحاً كبيراً وفورياً . ترجمها «أنيوس» إلى اللاتينية ، فكانت بذلك أول نص إغريقي يترجم إلى اللاتينية . كان «افهيمر» يعتقد أنه قد كشف عن أصل الآلهة ، وأنهم كانوا من قدماء الملوك رفعهم الناس إلى مصاف الآلهة . كان هذا الرأي أمكانية «عقلية» أخرى أضيفت للحفاظ على آلهة هوميروس : صار لهذه الآلهة «حقيقة» الآن ، فهي إذن من صعيد تاريخي ، وإن شئت قلت : من صعيد ما قبل تاريخي . لقد كانت أساطير هذه الآلهة عبارة عن ذكرى اختلطت بالبوادير التي ابتدرها الملوك البدائيون ، أو ذكرى حوّر فيها الخيال وبدل .

كان لهذه الرمزية المقلوبة آثار كبيرة ، ولا شك أنها حدثت بتأثير من «افهيمر» و«أنيوس» ، بل وحتى من «لاكتانس» وآخرين غيرهم من «المتكلمين» المسيحيين ، عندما استند هؤلاء إلى «افهيمر» لكي يبرهنوا على بشرية آلهة الإغريق ، وبالتالي على عدم حقيقتهم . بفضل الرمزية

والأفهييمرية ، وخصوصاً بفضل ما تطوّر من ادب وفن تشكيلي حول اساطير
الآلهة والأبطال - بفضل كل هذا، لم يستطع النسيان ان يغيب هؤلاء الآلهة
والأبطال على الرغم من سياق «نزع الأسطورة» الطويل ، وعلى الرغم من
انتصار المسيحية .

على العكس ، لقد ظلت آلهة الإغريق حيّة طوال العصر الوسيط ،
على الرغم من انها كانت فقدت اشكالها الكلاسيكية وتفنعت تحت اقنعة ما
كانت لتخطر ببال احد . ان «اعادة الاكتشاف» التي حققها عصر النهضة
تتألف خصوصاً من اعادة تشكيل الأشكال «الكلاسيكية» . ولما كانت نهاية
عصر النهضة ادرك العالم انه لم يعد ثمة امكانية للمصالحة بين «الوثنية»
الإغريقية - اللاتينية وبين المسيحية ، على حين لم يكن العصر الوسيط يعتبر
العصور القديمة ، بما هي وسط تاريخي ، حقبة كاملة ، على نحو ما كانت
تفعل الأقوام التقليدية .

هكذا نجد أن ميثولوجيا دنيوية ومجمع آلهة مؤسماً ظلاً حينئذ ،
وأصبحا منذ عصر النهضة موضوعاً للبحث العلمي . وهذا لأن العصور القديمة
الميتة لم تكن تؤمن بآلهة هومير وس ولا بالمعنى الأصلي للأساطير المتعلقة بهذه
الآلهة . والذي جعل المسيحية تقبل وتتمثل هذا الإرث الميثولوجي هو انه لم
يعد محملاً بقيم ديني حيّة . لقد أصبح «كنزاً ثقافياً» . وفي نهاية المطاف ، لقد
كان الشعراء والفنانون والفلاسفة هم الذين «انقلدوا» الإرث الكلاسيكي .

أصبح الآلهة واساطيرهم آدميين منذ نهاية العصور القديمة - ولم يكن احد من
المثقفين يفهمها على حرفيتها - حتى عصر النهضة والقرن السابع عشر،
وذلك بفضل «الأعمال» والإبداعات الأدبية والفنية .

وثائق مدونة ومأثورات شفوية :

بفضل الثقافة Culture ، كان تشكل الحضارة الغربية معتمداً على عالم ديني مجرد من القدسية وميثولوجيا منزوعة عنها صفة الأسطورة ، وهي الحضارة الوحيدة التي نجحت في ان تصير حضارة نموذجية . في هذه الحضارة انتصرت « اللوغوس » على « الميثوس » أكثر من مرة ؛ انتصر الكتاب على المأثور الشفهي ، والوثيقة المكتوبة على خبرة معاشة لا تملك من وسائل التعبير سوى وسائل ما قبل الكتابة . ورغم ان عدداً كبيراً من النصوص المكتوبة والأعمال الفنية القديمة قد اصابه التلف ، الا ان ما بقي منها كاف لإعادة انشاء الحضارة المتوسطة العجيبة في خطوطها العريضة . لكن هذا لا ينطبق على الأشكال ما قبل - الأدبية من الثقافة ، ان في اليونان او في اوروبا القديمة . فنحن لا نعلم الا القليل عن الديانات والميثولوجيات الشعبية المتوسطة . وهذا القليل الذي نعرفه نحن مدينون به للنصب التذكارية ولبعض الوثائق المكتوبة . بالنسبة إلى اسرار إيلوبس ، مثلاً ، ترجع قلة معلوماتنا عنها إلى المبالغة في كتمانها . في حالات أخرى ، علمنا عن العبادات والمعتقدات الشعبية بفضل مفاجأة سعيدة . فلوم يرو « بوزانيا » خبرته الشخصية « عراف تروفونوس الليبيديائي » ، لكان علينا ان نكتفي ببضع اشارات غامضة من هيزيود واوريبيدو أرستوفان ، ولكان علينا الا نشك في معنى وأهمية هذا المركز الديني .

الأساطير اليونانية « الكلاسيكية » تمثل ، اذن ، انتصار « العمل الأدبي » على « المعتقد الديني » . لا نملك اسطورة يونانية نُقلت إلينا في سياقها الشعائري . انما نعرف الأساطير في حالة « الوثائق » الأدبية والفنية ، لا من حيث هي مصادر أو تعبيرات عن خبرة دينية ناشئة عن أداء طقسي ، هكذا يفوتنا قطاع كامل وحي وشعبي من الديانة الإغريقية ، لا شيء الا لأنه لم

يوصف كتابةً بطريقة منهجية .

يجب ألا نحكم على حيوية التدّين الإغريقي بالاعتماد فقط على درجة الإيمان بالأساطير والمعتقدات الأولمبية . فنقد الأساطير الهوميرية لم يكن ينطوي بالضرورة على العقلانية أو الإلحاد . أن تكون «الصيغ الكلاسيكية» للفكر الميطيقي قد انطوت على «مصالحة» مع النقد الراسيونالي - أن هذا لا يعني أن هذا الفكر قد بطل بالمرّة . فقد كانت النخبة الفكرية قد اكتشفت ميثولوجيات أخرى قابلة لأن تبرر وتوضح مفاهيم دينية جديدة . فقد كانت هناك ديانات اسرارية كثيرة ، ابتداءً من ديانة ايلوبسيس والأخويات الأورفية - الفيشاغورية وانتهاءً بالأسرار الاغريقية - الشرقية ، وكانت واسعة الانتشار في روما الامبراطورية وفي الأقاليم . وكان هناك بالإضافة إلى ذلك ما يمكن تسميته بميثولوجيات النفس و«السوتوبولوجيات» التي طورها الفيشاغوريون الحديثون والأفلاطونيون الحديثون والغنوصيون . ويجب أن نضيف أيضاً العبادات والميثولوجيات الشمسية ، والميثولوجيات النجمية والجنائزية ، وكل نوع من أنواع «الخرافات» و«الميثولوجيات المتدنية» الشعبية .

لقد أتينا على ذكر هذه الوقائع القليلة لكيلا يتوهم أحد أن نزع الأسطورة عن ميثولوجية هومير وس وعن الديانة الكلاسيكية قد أحدث في العالم المتوسطي فراغاً دينياً أقامت فيه المسيحية نفسها بدون أن تلقى مقاومة تذكر . في الحقيقة ، اصطدمت المسيحية بنهاج كثيرة من التدّين ، والمقاومة الحقيقية التي لقيتها لم تأت من الديانة والميثولوجيا «الكلاسيكيتين» . المرموزتين والمؤنستين . فقد كانت قوتها من صعيد سياسي وثقافي على وجه الخصوص . لقد كانت المدينة والدولة والامبراطورية ونفوذ الثقافة الإغريقية - الرومانية التي لا يُضاهى - كل هذا يشكل بناءً عظيماً . لكن من وجهة نظر الديانة الحيّة ، كان هذا البناء غير وطيء الأركان ، كان قابلاً لأن يتفوّض تحت صدمة خبرة دينية أصيلة .

انما جاءت المقاومة الحقيقية التي لقيتها المسيحية من الديانات
الأسرارية والسوتريولوجيات (التي كانت تسعى وراء سلام الفرد وتنجاهل او
ترتاب في صيغ الديانة المدنية)، وبصورة خاصة من الديانات والميثولوجيات
الشعبية «الحية»، التي كانت منتشرة في انحاء الامبراطورية. لكن معلوماتنا
عن هذه الديانات ما زالت اقل من معلوماتنا عن الديانة الشعبية الإغريقية
والمثوسطية. وقد نعلم شيئاً عن الإله «زالموكسي» الذي كان يعبد «الجيتيون»
لأن هيرودوت نقل لنا عنها بعض المعلومات التي كان يتناقلها اغريق
هلسبونت. ولولا هذه الشهادة. لكان علينا الاكتفاء بالإشارات، كما هو
الحال بالنسبة إلى الألوهيات التراقية الأخرى: درزال، بنديس، كوتيس،
الخ. وعندما تتوفر لدينا معلومات اوسع عن ديانا أوروبا ما قبل المسيحية،
ندرك عندئذ مدى تعقيدها وغناها. لكن بما ان هذه الشعوب لم تنتج كتباً وهي
في وثيقتها، الأرجح اننا لن نعرف دياناتها وميثولوجياتها الأصلية معرفة تامة
أبداً.

ومع ذلك فقد كان الأمر يتعلق بحياة دينية وميثولوجيا بلغت من القوة
مبلغاً جعلها تقف في وجه المسيحية مدة عشرة قرون، وان تثبت امام ما لا
حصار له من الهجمات التي كانت تقوم بها السلطات الكنسية. لقد كان لهذه
الديانة مبنى كوني، وسوف نرى ان الأمر قد انتهى بها إلى ان تتسامح معها
الكنيسة وان تتمثلها. وقد تأثرت المسيحية الريفية ببعث من ابعادها الكونية،
واظهر هذا التأثير ما كان في أوروبا الجنوبية والجنوبية الشرقية.

نوجز ما تقدم بالقول: ان كانت الديانة والميثولوجيا الإغريقيتان،
اللتان اكتسبتا الصفة الدنيوية وتجرّدتا جذرياً من عنصر الأسطورة، وبقيتا
حيّتين في «الثقافة» الأوروبية، فلأنهما قد عبرت عنهما روائع الأعمال الأدبية
والفنية. على حين ظلت الأديان والميثولوجيات الشعبية، وهي الأشكال
الوثنية «الحية» الوحيدة في لحظة الانتصار الذي حققته المسيحية (وهي

الأشكال التي لا نكاد نعرف عنها شيئاً، من حيث انها لم تدون كتابةً - ظلت حية، بعد ان تكيفت مع المسيحية، في تقاليد اهالي الأرياف. وبما ان الأمر يتعلق جوهرياً بديانة ذات بنية زراعية، ضاربة الجذور في العصر الحجري الجديد، كان خليقاً بالفولكلور الديني الأوروبي ان يظل يحتفظ بإرث مما قبل التاريخ.

لكن هذه البقايا الحية من الأساطير ومن اوجه السلوك الديني القديم ليس لها على الصعيد الثقافي غير نتائج متواضعة، على الرغم من انها تشكل ظاهرة روحية هامة. فالثورة التي أحدثتها الكتابة غير قابلة للنكوص. من الآن فصاعداً، لن يأخذ تاريخ الثقافة في اعتباره غير الوثائق الأرخيولوجية والنصوص المكتوبة. والشعب المحروم من هذا النوع من الوثائق يُعدُّ شعباً بلا تاريخ. لم تُقوِّم الإبداعات الشعبية والمآثورات الشفهية إلا في زمن متأخر، في عصر الرومانطيقية الألمانية، حين استأثر الموضوع باهتمام عالم الأثریات. وقد أصبحت الإبداعات الشعبية، حيث ظل السلوك والعالم الميطقيان باقيين، أصبحت أحياناً مصدر الهام لبعض كبار الفنانين الأوروبيين. لكن هذه الإبداعات الشعبية ما ملأت قط دوراً هاماً في الثقافة، اذ انتهى بها الأمر إلى أن تعامل كما تعامل «الوثائق»، وأصبحت، بهذه الصفة، تستثير فضول بعض ارباب الاختصاص. ولكي يستثير هذا الإرث من المآثور الشفهي اهتمام انسان حديث، لا بد من ان يُعرض عليه في هيئة كتاب.

الفصل التاسع

بقاء الأساطير وتخفيفها

المسيحية والميثولوجيا:

يصعب علينا ان نعروض في بضع صفحات ما بين المسيحية والفكر الميثيقي من صلات . فهذه الصلات تطرح عدداً من المشكلات البارزة جداً . هناك قبل كل شيء الالتباس المرتبط باستعمال اصطلاح «الأسطورة» mythe ، فقد كان رجال اللاهوت المسيحيون الأوائل يفهمون من هذه الكلمة ما كان يفهمه منها العالم الإغريقي - الروماني لقرون خلت ، اي «خرافة ، خيال ، كذب» . وقد ترتب على ذلك رفضهم ان يروا في يسوع شخصية «ميثيقية» ، وفي الدراما الكريستولوجية «أسطورة» . ومنذ القرن الثاني وجد اللاهوت المسيحي نفسه مضطراً للدفاع عن «تاريخية» يسوع تجاه الـ «دوقيتيين» docétistes والغنوصيين وتجاه الفلاسفة الوثنيين في وقت واحد . وسوف نرى بعد قليل الحجج التي استعملها للدفاع عن قضيتته والمصاعب التي قد كان عليه تذليلها .

والمشكلة الثانية وثيقة الصلة بالأولى : لم تعد تتعلق بتاريخية يسوع ، بل بقيمة الشهادات الأدبية التي تؤسس لهذه التاريخية . فقد كان على «أوريجين» ان يتأكد بنفسه من صعوبة دعم حدث تاريخي بوثائق لا يُنازع بشأنها . وفي

إيماننا هذه نجد شخصاً من مثل رودولف بولتمان يؤكد انه لا يمكننا ان نعرف شيئاً عن حياة وشخص يسوع ، رغم انه لا يشك في وجوده التاريخي . هذا الموقف المنهجي يفترض ان الأناجيل والشهادات البدائية الأخرى مشربة بـ «عناصر ميثولوجية» (باعتبار الاصطلاح مفهوماً بمعنى «مالا يمكن ان يوجد»). اما ان «العناصر الميثولوجية» كثيرة في الأناجيل ، فهذا أمر بديهي . يضاف إلى ذلك ان المسيحية تمثلت رموزاً وطقوساً وشخصاً ذات اصول يهودية او متوسطية منذ وقت باكر . وسوف نرى ، فيما بعد ، مغزى هذين السياقين من «التهويد» و «التوثين» اللذين اعتمدتهما المسيحية الأولى .

نضيف ان الحضور الثقيل للرموز والعناصر العبادية الشمسية او للبنية السريّة في المسيحية قد شجع بعض العلماء على رفض تاريخية يسوع . لقد قلبوا موقف شخص من مثل بولتمان ، على سبيل المثال . فبدلاً من التسليم بوجود شخصية تاريخية لا نعرف عنها شيئاً ، كما هو الحال في بداية المسيحية ، نتيجة لأسطورة اثقلت كاهل هذه الشخصية ، عمد هؤلاء العلماء إلى التسليم بـ «أسطورة» جعلت منها اجيال المسيحية الأولى حقيقة «تاريخية» بصورة غير تامة . نقتصر على ذكر الحديثين منهم : ارثر دروز (١٩٠٩) ، بيتر جنسن (١٩٠٦ ، ١٩٠٩) ، ب . ل كوشو (١٩٢٤) ، وهم علماء ذوو توجهات وقدرات مختلفة حاولوا جهدهم ان يعيدوا انشاء «الأسطورة الأصلية» التي يفترض ان المسيح وُلد منها ، وبالتالي المسيحية . هذه «الأسطورة الأصلية» تختلف بين مؤلف وآخر . فقد نجد دراسة عاطفية تخصص لهذه الإنشاءات الجديدة التي تتصف بالعلمية بمقدار ما تتصف بالمغامرة ، لكنها تكشف عن حنين معين لدى الإنسان الحديث نحو «الأولي الميطيقي» . (في حالة ب . ل . كوشو ، هذا التعظيم لنفي الصفة التاريخية عن الأسطورة على حساب فقر المحسوس التاريخي واضح جداً) . لكن ما من هذه الفرضيات اللا تاريخية لقيت قبولاً لدى اصحاب الاختصاص .

ثم نعرضنا مشكلة ثالثة عندما ندرس الصلات بين الفكر الميطيقي والمسيحية ؛ يمكن صوغها على النحو التالي : اذا كان المسيحيون رفضوا ان يروا في ديانتهم «ميشوس» (اسطورة) منزوعة القدسية ، مثلما كانت الحال في الحقبة الهلنستية ، فما هو وضع المسيحية امام «الاسطورة الحية» ، التي كانت معروفة في المجتمعات القديمة والتقليدية ؟ لسوف نرى ان المسيحية ، كما كانت مفهومة ومعاشة طوال الالفين من الأعوام من تاريخها ، لا يمكنها ان تفصل العرى عن الفكر الميطيقي تماماً .

تاريخ و «الغاز» في الأناجيل :

لنر الآن كيف تأتي لآباء الكنيسة الأوائل الدفاع عن تاريخية يسوع امام غير المؤمنين من الوثنيين وأمام «المراطقة» . عندما طرحت مشكلة سيرة يسوع الحقيقية ، أي كما عرفها ونقلها الرسل شفاهاً ، وجد لاهوتيو الكنيسة البدائية انفسهم امام عدد من النصوص والمأثورات الشفهية كانت متداولة لدى مختلف الأوساط . لقد اثبت الآباء انهم كانوا يتمتعون بروح نقدي وحين توجه «تاريخي» جعلهم يرفضون اعتبار الأناجيل الأبوكريف (السرية) ، وما يسمى بال «لوجيا اغرافا» وثائق اصلية . الا انهم مع ذلك فتحوا الباب واسعاً أمام اختلافات داخل الكنيسة استغرقت مدة طويلة ، ويسروا لغير المسيحيين مهمة الهجوم حين لم يقبلوا بانجيل واحد ، بل بأربعة . وبما انه يوجد اختلافات فيما بين أناجيل متى ومرقس ولوقا من جهة وبين انجيل يوحنا من جهة ثانية ، كان لا بد من شرح هذه الاختلافات وتبريرها . لقد كان مرقيون Marcion هو الذي فتح الباب أمام أزمة التفسير في ١٣٧ للميلاد ، حين ادعى انه يوجد انجيل اصلي واحد ، نقل في أول الأمر

بالرواية الشفهية، ثم دونه وحرفه متحمسون لليهودية. هذا الإنجيل الأصلي الوحيد هو إنجيل لوقا، الذي أرجعه مرقيون إلى ما كان يعتقد أنه النواة الأصلية. لقد اعتمد مرقيون المنهج الذي اعتمدته النحاة من الإغريق والرومان حين صَبَّوْا اهتمامهم على تمييز الزوائد الميثولوجية من النصوص اللاهوتية القديمة. وفي الرد على مرقيون والغنوصيين الآخرين، اضطر أصحاب الرأي المستقيم (الأرثوذكس) إلى اعتماد نفس المنهج.

في بداية القرن الثاني، بين «إيلوس ثيون» الفرق بين الأسطورة والرواية (رواية الخبر) بقوله أن الأسطورة إبانة باطلة تتلبس بالحق، على حين أن الرواية إبانة تصف أحداثاً وقعت أو يمكن أن تقع. طبعاً، كان اللاهوتيون المسيحيون ينكرون أن الأنجيل «أساطير» أو نوع من «قصص العجائب». وكان جوستان غير قادر على التسليم بوجود خطر من خلط الأنجيل بـ «قصص العجائب». لقد كانت حياة يسوع تحقيقاً لنبوءات «العهد القديم»، وأما الشكل الأدبي الذي اتخذته الأنجيل فلم يكن شكل الأسطورة. أكثر من هذا، فقد كان جوستان يرى أنه من الممكن أن يقدم للقارئ غير المسيحي براهين مادية على صحة الأنجيل من الناحية التاريخية. فالميلاد، مثلاً، يمكن إثباته من «إعلانات الضريبة المقدمة في ظل الوالي قيرينوس ويمكن الحصول عليها في روما بعد قرن ونصف». كذلك كان أمثال «تاتيان» وكليمان الإسكندري يعتبرون الأنجيل وثائق تاريخية.

لكن أهم ما في موضوعنا هو أوريجين، الذي كان شديد الاقتناع بها في القصص التي حفظتها لنا الأنجيل من قيمة روحية وكان يذهب إلى أنها لا يصح فهمها حرفياً على نحو ما كان يفهم منها السُّدَج والمهرطقة - وهذا ما يفسر لنا لماذا كان معظم من شأن التفسير الرمزي. ولكنه، إذ كان مضطراً إلى الدفاع عن المسيحية في وجه Celse، اصرَّ على تاريخية حياة يسوع، وسعى إلى إثبات جميع الشهادات التاريخية. فقد نقد ورفض أوريجين رواية

التجار الذين طردهم يسوع من الهيكل . في جانب من منهجه الذي يتعامل به مع الوحي والتفسير ، يقول اوريجين : انه حيث لا تتفق الواقعة التاريخية مع الحقيقة الروحية ، يجب علينا ان نعلم ان الكتب المقدسة تدخل في رواياتها حوادث معينة ، بعضها غير صحيح أصلاً ، وبعضها الآخر قابل للحدوث لكنه لم يحدث في الواقع . وقد استعمل بدلاً من «الأسطورة» و«الخيال» كلمتي «لفظه» و«مثال» . لكن الذي لا نشك فيه هو ان جميع هذه المصطلحات تنطوي على نفس المعنى ، عنده .

ان اوريجين يقرّ اذن بأن الأناجيل تورد حكايات ليست صحيحة تاريخياً . لكنها «صحيحة» على الصعيد الروحي . لكنه ، وهو في معرض الرد على انتقادات «سلس» ، يقرّ ايضاً بصعوبة اثبات تاريخية واقعة تاريخية . «من اصعب الأمور ، واحياناً مستحيل ، محاولة اثبات صحة واقعة تاريخية باعتبارها كذلك ، حتى ولو كانت صحيحة» .

لكن اوريجين يعتقد مع ذلك بأن حوادث معينة من حياة يسوع مؤيدة تماماً بشهادات تاريخية . مثلاً ، صُلب يسوع امام عدد كبير من الأشخاص . ويمكن اثبات زلزلة الأرض وحلول الظلام بالعلاقة التاريخية مع «فليكون الترابي» . والعشاء الأخير حادث تاريخي يمكن تعيين زمن حدوثه بدقة . كذلك ان انجيل يوحنا لم ينطرق اليها بالمرة (اوريجين يبين سبب هذا السكوت بالقول ان يوحنا كان مهتماً بالوهمية يسوع ، وهو يعلم ان «اللوعوس» (لا يمكن غوايته) . ويرى ان القيامة «حقيقية» ، بالمعنى التاريخي للكلمة ، على الرغم من ان الجسد الذي بعث لم يعد ينتمي إلى هذا العالم الفيزيائي (الجسد المنبعث كان جسداً هوائياً ، روحياً)

فإذا كان اوريجين لم يشك في تاريخية حياة يسوع المسيح وآلامه وقيامته ، فلأنه كان معنياً بالمعنى الروحي للنص الإنجيلي اكثر من اهتمامه بالمعنى التاريخي . لأن المعنى الحقيقي موجود «فيما وراء التاريخ» . يجب على المفسران

«يتخلص من المواد التاريخية»، لأنها «مقفز» *tremplin* ليس إلا . ثم ان زيادة الإلحاح على تاريخية يسوع ، وإغفال المعنى العميق لحياته ورسالته ، تشويه للمسيحية . فهو يقول في «شرحه على انجيل يسوع» : «يأخذ الناس العجب عندما ينظرون في الحوادث التي جرت في حياة يسوع ، لكنهم يصبحون شكّاكين عندما نبين لهم ما تنطوي عليه من معاني عميقة يرفضون ان تكون حقيقة» .

الزمان التاريخي والزمان الليتورجي :

لقد أدرك اوريجين ان اصالة المسيحية تقوم في المكان الاول على ان التجسد قد حدث في زمان تاريخي لا في زمان كوني لكنه لم ينس ان سر التجسد لا تقلل تاريخيته من قيمته . ثم ان الأجيال الأولى من المسيحيين ، عندما أعلنوا إلهية يسوع المسيح «على الأمم» ، انها كانوا ينادون ضمناً بـ «لا تاريخيته» ، لا بمعنى ان يسوع لم يكن شخصية تاريخية ، بل بمعنى انه «ابن الله» ، المخلص العالمي الذي لم يفقد الإنسان وحسب ، وانما افتدى الطبيعة ايضاً . ثم ان تاريخية يسوع قد تجاوزها صعوده الى السماء والتحاقه بالمجد الإلهي .

لقد كان المسيحيون ، عندما قالوا بتجسد الكلمة والقيامة والصعود ، مقتنعين بأنهم لا يقدمون اسطورة جديدة . كل ما في الأمر انهم استخدموا مقولات الفكر الميطيقي . ولا شك انهم لم يستطيعوا ان يتعرفوا على هذا الفكر الميطيقي في الميثولوجيات التي انتزعت منها صفة القداسة التي كانت لدى معاصريهم الوثنيين المتعلمين . لقد كان مركز الحياة الدينية ، في نظر المسيحيين بصرف النظر عن المذاهب التي ينتمون اليها ، هو درامة يسوع المسيح . وهذه

الدرامة ، على الرغم من حدوثها مرة واحدة في التاريخ ، قد جعلت من الخلاص امراً ممكناً ؛ تبعاً لذلك لا يوجد غير وسيلة وحيدة للحصول على الخلاص : ان تكرر هذه الدراما النموذجية طقسياً ونحاكي المثال الأعلى الذي كشفت عنه حياة يسوع وتعاليمه . في الحقيقة ، يتفق هذا المسلك الديني مع الفكر الميطيقي الأصلي .

لكن يجب ان نضيف على الفور ان المسيحية ، لمجرد كونها ديناً ، اقتضى منها ذلك ان تحتفظ بمسلك ميطيقي على الأقل : الزمان الليتورجي ، اي الاستعادة الدورية لـ «ذلك الزمان» ، زمان «البدايات» . وكلنا يعلم ان الخبرة الدينية التي يختبرها المسيحي تقوم على محاكاة المسيح بما هو النموذج المثالي ، وعلى التكرار الليتورجي لحياة الرب وموته وقيامته ، وعلى معاصرة المسيحي لـ «ذلك الزمان» الذي يفتح على ولادة المسيح في بيت لحم ويتحقق مؤقتاً بالصعود . وقد رأينا ان «محاكاة نموذج غير بشري ، وتكرار سناريو نموذجي ، وقطع الزمان الدنيوي بواسطة كوة تطل على الزمان الكبير ، كل ذلك بشكل علامات اساسية على «المسلك الميطيقي» ، اي مسلك انسان المجتمعات القديمة ، التي تجد في الأسطورة مصدر وجوده بالذات .

على الرغم من ان الزمان الليتورجي زمن دائري ، الا ان المسيحية تقبل مع ذلك بالزمان المستقيم الخطي للتاريخ ، باعتبارها الوارث الأمين لليهودية : خلق العالم مرة واحدة ، وسوف ينتهي مرة واحدة ؛ والتجسد حدث في التاريخ مرة واحدة ، وسوف يكون هناك دينونة واحدة (يوم الدين) . منذ البداية ، خضعت المسيحية لتأثيرات كثيرة ومتناقضة ، وخصوصاً من جانب الغنوصية واليهودية و«الوثنية» ، ولم يكن رجوع الكنيسة على كل هذا واحداً موحداً . فقد خاض الأباء صراعاً لا هوادة فيه في وجه القائلين باللاكونية

Accosmisme* ، والباطنية الغنوصية ، لكنهم احتفظوا مع ذلك بالعناصر الغنوصية الموجودة في «انجيل يوحنا» ، ورسائل بولص وكتابات بدائية معينة لكن على الرغم من اضطهاد الكنيسة للغنوصيين ، الا انها لم تستطع القضاء على مذهبهم قضاء تاماً ، اذ عادت بعض اساطيرهم ، مقنعة بعض الشيء ، عادت إلى الظهور ثانية في الآداب الشفهية والمكتوبة في العصور الوسطى .

أما اليهودية فقد أمدت الكنيسة بمنهج مجازي لتفسير النصوص المقدسة ، وخصوصاً نموذج «تاريخ» historisation اعياد الديانة الكونية ورموزه . ان «تهويد» المسيحية البدائية يساوي «تأريخيتها» ، اي يساوي قرار رجال اللاهوت الأوائل ربط تاريخ كرازة يسوع والكنيسة الناشئة بالتاريخ المقدس لشعب بني اسرائيل . لكن اليهودية سبق لها وان أدخلت في التاريخ عدداً معيناً من الأعياد الموسمية والرموز الكونية ، اذ ربطتها بحوادث هامة من تاريخ بني اسرائيل (كعيد المظلة وعيد الفصح وعيد انوار حنوقا ، الخ) . سار آباء الكنيسة على نفس الطريق ، و«نصّرنوا» الرموز والطقوس والأساطير الأسبوعية والمتوسطية اذ ربطوها بـ «تاريخ مقدس» . لكن هذا التاريخ المقدس كان يتجاوز أطر «العهد القديم» ، وبات الآن يحيط بالعهد الجديد وكرازة الرسل ، وفيما بعد بتاريخ القديسين . كانت اليهودية قد تمثلت عدداً من الرموز الكونية كالماء والشجر والكرمة والمحراث والفأس والسفينة والمركبة ، الخ ، يُشران ما أدرجها الآباء في تعاليم الكنيسة وممارساتها ، اذ منحوها معنى اسرارياً او كنائسياً .

* جاء في «المنهل» ان اللاكونية Accosmisme مذهب يقول بان الكون لا وجود له في ذاته ، لأن كل موجود انها هو موجود في الله - المترجم .

«المسيحية الكونية» :

وإنما نشأت الصعوبات الحقيقية في وقت لاحق ، عندما واجه المرسلون المسيحيون ، خصوصاً في أوروبا الوسطى والغربية ، الأديان الشعبية «الحية» . انتهى الأمر ، طوعاً أو كرهاً ، إلى «تنصير» الأشخاص السماوية والأساطير الوثنية التي لم تمكن الديانة الجديدة من القضاء عليها . فقد اتخذ عدد كبير من الآلهة والأبطال من قتلة التنانين باسم «القديس جورج» ، وتحولت آلهة العاصفة إلى «القديس ايليا» ، وتمثلت العذراء وغيرها من القديسات عددا لا حصر له من إلهات الخصب . ولعلنا نستطيع القول ان جزءاً من الديانة الشعبية التي كانت سائدة في أوروبا قبل ان تعتنق المسيحية قد ظل حياً تحت قناع الأعياد وعبادة القديسين . وكان على الكنيسة ان تكافح طوال أكثر من عشرة قرون ذلك الدفق المستمر للعناصر «الوثنية» (المقصود : الوثنية التي تنتمي إلى الديانة الكونية) في الممارسات والأساطير المسيحية . وكانت نتيجة هذا الصراع العنيف اقرب ما تكون إلى التواضع ، خصوصاً في الجنوب والجنوب الشرقي من أوروبا ، حيث كانت الفنون الشعبية والممارسات الدينية في الأرياف ما زالت تمثل في نهاية القرن التاسع عشر أشخاصاً وأساطير وطقوساً ترجع إلى اقدم عهود التاريخ .

لقد كان يؤخذ على الكنيستين الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية قبولها لهذا العدد الكبير من العناصر الوثنية . هل لهذه الانتقادات ما يبررها دائماً؟ من جهة ، لم تستطع «الوثنية» ان تستبقي على حياة نفسها الا بعد ان «تنصرت» ، وان سطحيهاً . على ان سياسة التمثيل هذه ، أي تمثيل «الوثنية» لم يمكن القضاء عليها ، لم تكن شيئاً جديداً . فقد سبق للكنيسة البدائية ان قبلت وتمثلت جزءاً كبيراً من الرزنامة المقدسة التي ترجع إلى ما قبل نشوء المسيحية . من جهة ثانية ، الفلاحون ، بحكم نمط وجودهم الخاص في

الكون، لم تكن لتجذبهم مسيحية «تاريخية» وأخلاقية. ذلك أن الخبرة الدينية الخاصة بأهالي الأرياف كان يغذيها ما يمكن تسميته «مسيحية كونية». كان الفلاحون الأوروبيون يفهمون المسيحية باعتبارها ليتورجية كونية. لقد كان السر الكريستولوجي معنياً أيضاً بما سوف يؤول إليه الكون. «كل الطبيعة تتأوه بانتظار البعث». انه موضوع مركزي في ليتورجية الفصح مثلما هو كذلك في الفولكلور الديني في المسيحية الشرقية. لقد كان التوافق المستطقي (= الصوفي) مع الإيقاعات الكونية، التي هاجمها بشدة انبياء العهد القديم وتسامحت معها الكنيسة على مضض - كان هذا التوافق قائماً في قلب الحياة الدينية في الأرياف، ولا سيما جنوب شرقي أوروبا. بعد التجسد، اعيد انشاء العالم في مجده الأول، ولهذا السبب حمل المسيح والكنيسة بهذا العدد الهائل من الرموز الكونية؛ في الفولكلور الديني الشائع في جنوب شرقي أوروبا، نجد الأسرار تقديس الطبيعة أيضاً.

بالنسبة لفلاحي أوروبا الشرقية، لم يكن هذا الموقف ينطوي على «توثين» للمسيحية، بل كان «تنصييراً» لديانة اسلافهم. وعندما يكتب تاريخ هذا «اللاهوت الشعبي»، بحيث يمكن فهمه في الأعياد الموسمية والفولكلور الديني خصوصاً، يمكننا ان نفهم ان «المسيحية الكونية» ليست شكلاً جديداً من الوثنية، ولا تركيباً وثنياً - مسيحياً، بل خلق ديني اصيل تأثرت فيه الإسكاتولوجيا والسوترولوجيا بالأبعاد الكونية؛ زد على ذلك ان المسيح، بدون ان يخرج عن كونه البانتوكراتور «ينزل على الأرض ويزور الفلاحين، مثلما كان يفعل «الكائن الأعلى» قبل ان يتحول إلى «إله مفارق»، في اساطير الأقوام القديمة. هذا المسيح ليس «مسيحياً تاريخياً» ما دام الوعي الشعبي لا يهتم بالكرونولوجيا ولا بصحة الأحداث وحقيقية الشخصيات التاريخية. على اننا يجب ان نحاذر من الاستنتاج الذي قد يتبادر إلى الذهن ومفاده ان المسيح، في نظر اهل الريف، ليس الا «إلهاً» موروثاً عن الأديان

الوثنية القديمة . ليس ثمة تناقض بين صورة المسيح في الأناجيل والكنيسة وصورته في الفولكلور الديني : فالإلاد ، وتعليم يسوع ومعجزاته ، وصلبه وقيامته - كل ذلك يؤلف الموضوعات الأساسية لهذه المسيحية الشعبية . من ناحية ثانية ، ان الروح الذي يشيع في جميع هذه الإبداعات روح مسيحي لا «وثني» ؛ كل شيء يدور حول خلاص الإنسان بواسطة المسيح ، وحول الإيمان والمحبة والأمل ، وحول عالم «خير» لأن الله الأب قد خلقه وافتداه الابن ، وحول وجود بشري لن يتكرر وغير مجرد من المعنى ، والإنسان حر في اختياره الخير والشر لكنه لن يدان على اساس هذا الاختيار فقط .

ليس من هنا ان نتصدى للخطوط العريضة لهذا «اللاهوت الشعبي» ، لكن يجب ان نبيّن ان المسيحية الكونية ، مسيحية اهل الأرياف ، يسودها حنين إلى طبيعة مقدسة بحضور يسوع ، حنين إلى فردوس ، ورغبة في استعادة طبيعة ، تغيرت طبيعتها ، لا يتطرق إليها فساد ، وملاذ يقى الإنسان سر ويلات الحروب والجوائح والغزوات . ان هذا ايضاً هو التعبير عن «المثل الأعلى» ، للمجتمعات الزراعية ، التي كثيراً ما كانت تتعرض لإرهاب جمحافل الغزاة ولاستغلال مختلف طبقات «السادة» المحليين . ان هذا لتمرّد سلبي على مأساة التاريخ ومظالمه ، باختصار ، تمرّد على كون الشر لم يعد يتجلّى فقط كقرار فردي ، بل كبنية تتعدى الشخص في العالم التاريخي بصفة خاصة . نعود إلى موضوعنا فنقول موجزين ان هذه المسيحية الشعبية قد أطالت في عمر بعض مقولات الفكر الميطيقي إلى ايماننا هذه بصورة لجلية .

الميثولوجيا الإسكاتولوجية في العصر الوسيط :

في العصر الوسيط نشهد قفزة للفكر الميطيقي . فقد انتحلت جميع الطبقات الاجتماعية لنفسها ماثورات ميثولوجية خاصة بها . فالفرسان وارباب

الحرف والإكلير وس والفلاحون - هؤلاء كلهم اعتمد «اسطورة أصل» تعبر عن حاله ومهنته، وراح يسعى إلى محاكاة نموذج مثالي. هذه الميثولوجيات متباينة الأصل. فالدورة الأثرية وموضوعه «الكأس» تشكّلان، تحت غطاء مسيحي، جزءاً من المعتقدات السلتيّة، خصوصاً من حيث علاقتها بالعالم الآخر. والفرسان يتطلعون إلى منافسة «لانسلوت» أو «برسفال». أما الشعراء فقد صنعوا ميثولوجية الحب والمرأة، بواسطة عناصر مسيحية، لكن في تجاوز لعقائد الكنيسة وتناقض معها.

وفي العصر الوسيط أيضاً ظهرت حركات تصور الفكر الميطيقي في أعلى درجات نموذجيته؛ نريد بذلك العقائد الألفية والإسكاتولوجية التي ظهرت في اثناء الحروب الصليبية، وفي حركات قام بها أشخاص من مثل «طانشلم» و«اود النجمي»، وفي رفع فريدريك الثاني إلى مرتبة «مسيح»، وفي كثير من الظاهرات الجماعية المسيانية الطوباوية الأخرى، الممهدة للثورات. لتتوقف لحظة عند الهالة الميثولوجية التي احيطت بفريدريك الثاني: المستشار الامبراطوري، بياترودلاً فينيا، يقدم سيّده على انه مخلص كوني: العالم كله كان ينتظر مثل هذا «الحاكم الكوني» Cosmocrator (كوسموكراتور)، وبقدمه تنطفئ شعله الشر، وتتحول السيوف إلى محاريث، وتتوطد اركان العدل والأمن والسلام في العالم. اكثر من ذلك، يمتلك فريدريك القدرة التي لا تضاهي التي تتمثل في ضمّ عناصر الكون بعضها إلى بعض، ومؤلفة ما بين الحار والبارد، والجامد والسائل، وجميع الأضداد الأخرى. انه مسيح كوني تتوق الأرض والبحر والهواء إلى الاتحاد به. مقدمه من صنع العناية الإلهية، لأن العالم كان يوشك على الغرق، وكانت الدينونة الأخيرة وشيكة، عندما منحنا الله، في رحمته الواسعة، مهلة وأرسل لنا هذا العاهل الطاهر لكي يؤسس عصراً من السلام والنظام والانسجام في الأيام الأخيرة. ان تعكس هذه التعابير باخلاص تفكير

فريدريك نفسه ، ان هذا يمكن ان نجده في الرسالة التي بعث بها إلى موطن ولادته ، جيزي Jesi ، الواقعة قرب «انكونة» . في هذه الرسالة يبين فريدريك بوضوح انه يعتبر ولادته حدثاً له من الأهمية ما لولادة المسيح من أهمية للبشرية . لقد كان فريدريك الملك الوحيد الذي اعتقد بالوحيته في العصر الوسيط ، لا بفضل مهمته بل بفضل طبيعته بالذات ، لا اكثر ولا أقل من إله متجسد .

والجدير بالذكر ان اسطورة فريدريك الثاني لم تختف بوفاته ، لسبب بسيط هو عدم امكان التسليم بموته . فقد ساد الاعتقاد بان الامبراطور قد انسحب إلى بلاد بعيدة حيث ينام تحت جبل «إطنا» Etna ، على ما تقول اكثر الأساطير شعبية . وسوف يستيقظ يوماً ويأتي مطالباً بعرشه . وبالفعل ، بعد أربعة وثلاثين عاماً على وفاته نجح دجال في إيهام الناس ، وكان ذلك في مدينة «نويس» Neuss بأنه فريدريك الثاني اعيدت اليه الحياة . والغريب في الامر ان الأسطورة لم تفقد حيويتها حتى بعد تنفيذ حكم الإعدام في هذا الـ «فريدريك» المزيف في «وتزلار» . فقد ظل الناس حتى القرن الخامس عشر يعتقدون بأن فريدريك لم يزل حياً ، وانه سوف يظل حياً حتى نهاية العالم ، وانه الامبراطور الشرعي الوحيد ، وانه لن يكون امبراطور آخر غيره . وما اسطورة فريدريك الثاني الا مثال على ظاهرة كثيرة الشبوع وكثيرة التكرار . وقد ظلت اوربا حتى القرن السابع عشر تضي على الملوك تأثيراً دينياً ووظيفة اسكاتولوجية . غير ان نزع الصفة الدينية عن مفهوم الملك الإسكاتولوجي لم يقض على الأمل الراسخ عميقاً في النفس الجماعية بتجديد عالمي يقوم به البطل النموذجي تحت صيغة من الصيغ الجديدة : المصلح ، الثوري ، الشهيد (باسم حرية الشعوب) ، زعيم الحزب . فمؤسسوا الحركات التوتاليتارية الحديثة وزعماءها تتألف أدوارهم ومهامهم من عدد كبير من العناصر الإسكاتولوجية والسوتريولوجية . والفكر المطيقي قد يتجاوز وينبذ

بعضاً من تعابيرها القديمة التي اُتتأت بفعل التاريخ ، ويتكئف مع الشروط الاجتماعية الجديدة والممارسات الثقافية الجديدة ، لكنه لا يقضي على نفسه .
فيما يتعلق بظاهرة الحروب الصليبية ، سلط «ألفونس دوبرونت» الضوء على مبانيها الميطيقية ووجهتها الإسكاتولوجية . كان يقوم في مركز الوعي الصليبي ، عند الإكليروس وغير الإكليروس ، واجب تحرير اورشليم (. . .) . كان أقوى ما عبر عن نفسه في الحروب الصليبية الامتلاء المزدوج للزمان والمكان البشريين ؛ بالمعنى الذي تكون فيه علامة اكتمال الأزمنة هي اجتماع الأمم حول المدينة المقدسة والأمة ، مركز العالم ، اورشليم .
أما ان الموضوع يتعلق بظاهرة روحية جماعية ، بدافع غير عقلاي ، فنجد البرهان عليه ، في جملة أشياء أخرى ، في صليبية الأطفال ، التي تفجرت فجأة في عام ١٢١٢ في فرنسا الشمالية وفي ألمانيا . لا يمكن الشك في عفوية هذه الحركات ، ويؤكد شاهد معاصر ان «مامن احد حرصهم ، لا من الداخل ولا من الخارج» . لقد كانوا أطفالاً «تميزوا في وقت واحد - وهذا من معالم خرق العادة - بشبابهم المتناهي وفقرهم ، فهم أبناء رعاة على وجه الخصوص» ، عقدوا العزم على التوجه إلى ساح الوغى ، ثم انضم إليهم الفقراء حتى بلغ عددهم ما يقرب من ٣٠,٠٠٠ ، تقدموا يسرون في موكب واحد وهم يشدون . وعندما سئلوا إلى أين هم ذاهبون أجابوا : إلى الله ! يقول اخباري معاصر : «كانوا ينوون ان يقطعوا البحر واستعادة قبر المسيح ، وهو ما لم يستطع الأقوياء والملوك ان يفعلوه» . لكن هذه الحملة الفرنسية انتهت إلى الكارثة . بعد ان وصلوا إلى مرسيليا ، صعدوا إلى متن سبع سفن كبيرة ، اثنتان منها غرقتا في عرض البحر بالقرب من سردينيا وابتلع اليم جميع ركابها . أما السفائن الخمس الأخرى فقد قادها اثنان من اصحاب السفن الخونة حتى بلغا بها الإسكندرية حيث بيع الأطفال إلى قادة المسلمين وتجار الرق .

اما الحملة الصليبية «الألمانية» فتعرض نفس النقاط الرئيسية . يروي اخباري معاصر انه في عام ١٢١٢. «ظهر طفل باسم نيقولا استطاع ان يجمع حوله جمهوراً من اطفال ونساء . كان يؤكد انه ، بناء على امر من ملاك الرب ، يجب عليه ان يتوجه معهم إلى اورشليم لكي يحرر صليب الرب ، وان البحر سوف يتكفل ايصالهم إلى البر سالمين من دون ان تبتل اقدامهم كما فعل ذات مرة مع بني اسرائيل» . زد على ذلك انهم لم يكونوا مسلحين . انطلقوا من اقليم كولونيا ، ثم نزلوا الراين وعبروا جبال الألب حتى بلغوا ايطاليا من الشمال . وصل بعضهم إلى جنوا وبيزا ، لكنهم هنا رُدُّوا على أعقابهم . اما الذين استطاعوا بلوغ روما فاعترفوا بان ما من سلطة قد آيدتهم . لم يوافقهم البابا على مشروعهم ، فكان على الصليبيين الفتيان ان يعكسوا وجهة مسيرتهم . وقد وصفهم احد الإخباريين بقوله : «لقد عادوا جائعين ، حفاة الأقدام ، واحداً بعد آخر ، يخيم الصمت على رؤوسهم» ، ولم يمد احد يد العون اليهم . وكتب شاهد آخر : «كان قسم كبير منهم يُطرح ميتاً من الجوع في القرى والساحات العامة ، وما كان يكفئهم احد» .

لقد كان «ألفانديري» و«دوبرونت» على حق عندما تبينا في هذه الحركات اختيار الطفل في التقوى الشعبية . انه في نفس الوقت اسطورة الأبرياء ، وامتداح يسوع للأطفال ، والرجع الشعبي على صليبية البارونات - وهو نفس الرجوع الذي ظهر جَهرةً في الأساطير التي نسجت حول «طوافير» tafurs الحملات الصليبية الأولى : لم يعد من الممكن استرجاع الأماكن المقدسة الا بالمعجزة ، والمعجزة لم تعد ممكنة الا على ايدي اظهر الناس وهم الأطفال والفقراء .

بقاء الأسطورة الإسكاتولوجية حية :

لكن الفشل الذي مُنيت به الحروب الصليبية لم يقض على الآمال الإسكاتولوجية . ففي عام ١٦٠٠ توّسل «توماسو كامبانيلا» إلى ملك اسبانيا لكي يمول حملة صليبية جديدة ، هدفها الإمبراطورية التركية بغية تأسيس المملكة العالمية بعد ان يحرز النصر على العثمانيين ، كما جاء في كتابه «دي موناركيا اسبانيكا» . وبعد ثمانية وثلاثين عاماً تنبأ «كامبانيلا» في كتابه «اكلوغيا» المرسل إلى لويس الثالث عشر وإلى حنة النمساوية بمناسبة الاحتفال بميلاد لويس الرابع عشر - تنبأ في نفس الوقت باسترجاع الأرض المقدسة وتجديد العالم . فقد جاء في هذه النبوءة ان الملك الشاب سوف يفتح العالم كله في ألف يوم ، ويصرع الهولاء ، يريد بذلك انه سوف يقضي على ممالك الكفار ، ويحرر بلاد اليونان . لسوف يطرد محمد من اوربا ، وتعود مصر وأثيوبيا إلى النصرانية ، ويتنصر التتار والفرس والصين والشرق برمته . وتشكل جميع الشعوب مسيحية واحدة ويكون لهذا العالم الجديد مركز واحد هو: اورشليم . يقول كامبانيلا : «بدأت الكنيسة من اورشليم ، وإلى اورشليم سوف تعود ، بعد ان تكون قد دارت العالم» . وفي مبحثه ، «القيامة الأولى والثانية» ، لم يعد كامبانيلا يعتبر غزو اورشليم مرحلة نحو اورشليم السماوية ، كما كان يعتبر ذلك القديس برنار ، بل إقامة حكم مسياني .

لا جدوى من إيراد المزيد من الأمثلة . لكن من المناسب ان نبين الاستمرارية بين المفاهيم الإسكاتولوجية الوسيطة وبين مختلف «فلسفات التاريخ» التي تنطلق من مذهب «التنوير» في القرن التاسع عشر . منذ ثلاثين عاماً بدأنا نقوم الدور الاستثنائي الذي لعبته «نبوءات» يواكيم دي فيور في نشأة ومبنى جميع هذه الحركات المسيانية ، التي انبثقت في القرن الثالث عشر ، وظلت مستمرة حتى القرن التاسع عشر تحت هذا الشكل او ذاك من الأشكال

الدنيوية . كان للفكرة المركزية التي قال بها يواكيم دي فيور، أي دخول العالم في الحقبة الثالثة من التاريخ، وهي حقبة الحرية، من حيث أنها سوف تتحقق تحت علامة الروح القدس - كان لها دوي كبير . لأن هذه الفكرة تتعارض مع لاهوت التاريخ الذي قبلت به الكنيسة منذ القديس أوغسطين . بحسب العقيدة الراهنة، تحقق الكمال على الأرض بالكنيسة، ولم يعد ثمة مجال لتجديد في المستقبل، ولم يبق غير حدث حاسم ووحيد هو المقدم الثاني للمسيح والدينونة الأخيرة . إلا أن دي فيور قد عاد فأدخل في المسيحية الأسطورة القديمة المتعلقة بتجدد العالم . صحيح أن الأمر لم يعد يتعلق بتجدد دوري يتكرر بلا حدود، إلا أن الذي لا يقل صحة عنه هو أن الحقبة الثالثة، على نحو ما فهمها يواكيم، وهي الحقبة التي تسودها الحرية بامرة الروح القدس - أن هذه الحقبة تنطوي على تجاوز للمسيحية التاريخية وقضاء على القواعد والمؤسسات القائمة، في نهاية المطاف .

لا مجال لأن نعرض هنا لمختلف الحركات الإسكاتولوجية التي استلهمت «نبوءة» يواكيم دي فيور . لكن ما يستحق الجهد المبذول التذكير باستطلاات غير متوقعة لأفكار نبي كالابريا: لقد طور «لسنغ»، في كتابه «تعليم العرق البشري»، أطروحة الوحي المستمر والتقدمي الذي يتحقق في الحقبة الثالثة . صحيح أن «لسنغ» كان يفهم هذا العصر الثالث على أنه انتصار للعقل بواسطة التعليم، لكن الذي لا يقل عنه أهمية، في رأيه، اكتمال الوحي المسيحي، وكان يشير بعطف و إعجاب إلى «بعض المتحمسين من القرنين الثالث عشر والرابع عشر» الذين كان خطوهم الوحيد إعلانهم عن «الإنجيل الجديد الأبدي» قبل الأوان بكثير . لقد كان الدوي الذي أحدثته أفكار «لسنغ» عظيماً، وربما أثر في أوغست كونت ونظريته في المراحل الثلاث بصورة غير مباشرة عن طريق اتباع سان سيمون . وقد اعتبر كل من فيخته وهينغل وشلنغ، من خلال أسطورة يواكيم، وأن كان ذلك لأسباب مختلفة،

على انهم مظاهر على الحقبة الثالثة الوشيكة التي سوف تمهد التاريخ وتتمه .
وقد أثرت هذه الأسطورة الإسكاتولوجية ، من خلال قنال هؤلاء ، في بعض
الكتاب الروس ، ولا سيما كرازنسكي في مؤلفه «مملكة الروح الثالثة»
ومركوفسكي صاحب «مسيحية العهد الثالث» . لكن اسطورة تجديد العالم ،
في وقت قريب او بعيد ، ما زال بإمكاننا تبينها في جميع النظريات والتخيلات .

«اساطير العالم الحديث» :

ما زالت بعض اوجه السلوك الميطيقية حية في عالمنا هذا الحديث ، لا
من حيث انها «بقية» من عقلية قديمة ، بل من حيث كونها مظاهر ووظائف
معينة من الفكر الميطيقي ، ومن حيث كونها من العناصر المكونة للكائن
البشري . كنا بحثنا ، في غير مكان ، بعضاً من «اساطير العالم الحديث»^(١) .
المشكلة معقدة وباعثة على الاهتمام ، ونحن لا نطمح ان نعالج في بضع
صفحات ما يتطلب مجلداً . لذلك سنقتصر على إيراد لمحة وجيزة عن جوانب
من «الميثولوجيات الحديثة» .

رأينا مالد «عودة إلى الأصول» من أهمية في المجتمعات القديمة ، تلك
العودة التي كانت تتحقق بطرائق عديدة . هذا النفوذ الذي يتمتع به «الأصل»
ما زال باقياً في المجتمعات الأوروبية . عندما يراد اعتماد شيء جديد ، يصار
إلى فهمه او عرضه على انه عودة إلى الأصل . فالإصلاح الديني انما ابتداء
بالعودة إلى الكتاب المقدس ، وكان يطمح الى احياء خبرة الكنيسة البدائية ،
لا بل خبرة الجماعات المسيحية الأولى . والثورة الفرنسية اتخذت من الرومان

والاسباطيين مثلها الأعلى . والملمهون والزعماء الذين أسهموا وقادوا الثورة الأوروبية الجندرية المجيدة الأولى ، التي كانت علامة على نهاية نظام ودورة تاريخية ، كانوا يعتبرون انفسهم مجددين للفضائل القديمة التي مجدها «تيت ليف» و «بلوتارك» .

عند بزوغ فجر العالم الحديث كان «الأصل» يتمتع بنفوذ يكاد ان يبلغ حد السحر . ان يكون لا مريء «أصل» راسخ ، معناه انه اصل نبيل . لقد كان مثقفو القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الرومانيون يرددون باعتزاز: «انما نستمد أصلنا من روما» . لقد كان شعورهم بأنهم من اصل لاتيني يصحبه نوع من «المشاركة الصوفية» في المجد الذي كانت عليه روما ذات يوم . اما الهنغار فكانوا يجدون تبرير الأزمنة القديمة ، ونبالة المهمة التاريخية التي اضطلع بها «الماجيار» ، في اسطورة «هونور» و «ماغور» وفي السيرة البطولية لـ «أرفاد» Arpad . في مطلع القرن التاسع عشر ، استثار سراب «الأصل النبيل» هوساً حقيقياً بالتاريخ القومي ، خصوصاً بأقدم مراحل التاريخ ، في جميع انحاء أوروبا الوسطى والجنوبية الشرقية «ان شعباً بلا تاريخ (المراد: بدون «وثائق تاريخية» او بدون تاريخ مكتوب) كأنه غير موجودا» . ولعلنا نستطيع ان نتبين هذه النغمة في جميع الكتابات التاريخية في أوروبا الوسطى والشرقية . صحيح ان هذا الهوس قد جاء نتيجة ليقظة القوميات في هذا الجزء من العالم ما لبث حتى اصبح اداة للدعاية والصراع السياسي . الا ان شهوة إثبات «الأصل النبيل» و «قدميته» قد سيطرت على جنوب شرقي أوروبا ، الا من بعض الاستثناءات ، حتى لقد اصبحت جميع الكتابات التاريخية المتعلقة بكل شعب من شعوب المنطقة قاصرة على التاريخ القومي - الأمر الذي أفضى في النهاية إلى اقليمية ثقافية .

كذلك ان الهوس بـ «الأصل النبيل» يفسر لنا ايضاً اسطورة «العرق الأري» ، التي كان يجري تقويمها دورياً في الغرب ، وخصوصاً في ألمانيا .

الملاسات الاجتماعية والسياسية التي رافقت هذه الأسطورة معروفة ولا حاجة للإلحاح عليها. ما يهمنا هنا هو ان «الأري» كان يمثل في وقت واحد السلف «البذني» و«البطل» النبيل، المحمّل بجميع الفضائل التي ما برحت تسكن الذين لم يتوصّلوا إلى التكيّف مع المثل الأعلى الذي اتخذته المجتمعات الطالعة من ثورات ١٧٨٩ و ١٨٤٨. لقد كان «الأري» هو النموذج الذي يجب الاقتداء به من أجل استعادة «النقاء» العرقي، والقوة الفيزيائية والنبالة والمناقب البطولية التي سادت «البدايات» المجيدة المبدعة.

أما الشيوعية الماركسية فينبغي ألا يفوتنا إبراز مبانيها الإسكاتولوجية والألفيّة. كنا بيّنا ان ماركس قد تبنّى إحدى الأساطير الإسكاتولوجية الكبرى التي كانت سائدة في العالم الآسيوي - المتوسطي، أي: الدور الافتدائي الذي يقوم به «الرجل الصالح» (في إيماننا، البروليتاريا)، الذي يتوسل بآلامه من أجل تغيير الوضع الأنطولوجي للعالم. ان المجتمع اللاطقي الذي نادى به ماركس، وما ينتج عنه من انتفاء التوترات التاريخية، يجد أقرب سابقة له في أسطورة العصر الذهبي الذي يسمُ بداية التاريخ ونهايته. لقد اغنى ماركس هذه الأسطورة الخائجة، وهي في الأصل عقيدة مسيانية يهودية - مسيحية، كما نعلم، اذ عهد بالدو النبوي والوظيفة السوتريولوجية إلى البروليتاريا من جهة. ومن جهة ثانية، الصراع النهائي بين الخير والشر، الذي يُسران، ما يشبه بالصراع الأبوكالпти بين المسيح والدجال، يُعقبه انتصار نهائي على الأخير. قد وظّف ماركس لحسابه الأمل الإسكاتولوجي اليهودي - المسيحي وصولاً إلى نهاية مطلقة للتاريخ، وبذلك يفترق عن غيره من فلاسفة المدرسة التاريخية (من أمثال كروتشيه وأورتيغا إي غاسيت) الذين يرون أن التوترات التاريخية ذات جوهر مرتبط بطبيعة الشرط البشري، وبالتالي، لا يمكن الغاؤها.

الأساطير ووسائل الاعلام :

سلطت مباحثُ حديثة الأضواء على المباني الميطيقية التي تنهض صور وأوجه السلوك التي تفرضها وسائل الإعلام على الجماعات البشرية . هذه الظاهرة تتحقق على اظهر ما تكون في الولايات المتحدة . فشخصيات الـ Comic Strips (الأشرطة الهزلية) ترجمة حديثة لأبطال الميثولوجيا او الفولكلور . فهي تجسد المثل الأعلى لجزء كبير من المجتمع الى حد ان اللمسات الأخيرة التي تُضفى على مسلكهم ، او ، وهذا أسوأ ، على موتهم ، يخلق أزمات حقيقية عند القراء حتى لتصدر عنهم رجوعات تتسم بالعنف ويحتجون بارسال آلاف البرقيات إلى مؤلفي «الأشرطة الهزلية» ، وإلى مديري الصحف اليومية . فشخصية خيالية ، من مثل سوبرمان ، تصبح شخصية شعبية إلى اقصى حد بفضل هويته المزدوجة : ينزل من كوكب اختفى في اعقاب كارثة ، يتمتع بقوى عجيبة ، يعيش على الأرض وراء مظاهر متواضعة من مثل الصحافي «كلارك كنت» . يبدو خجولاً ، منزوياً ، واقعاً تحت سيطرة زميله ، كرئيس لاين . هذا التخفي المهين يقوم به بطل يتمتع بقوى غير محدودة يستفيد من موضوع اسطوري شهير . فلو ذهبنا إلى عمق الأشياء ، لوجدنا اسطورة «السوبرمان» تلبي حيناً سرّياً عند الإنسان الحديث الذي يحلم أن يكتشف ذات يوم في نفسه «شخصية استثنائية» ، «بطلاً» ، وهو الكائن الضعيف المحدود القدرة .

والرواية البولسية عموماً شكل حديث آخر من الأسطورة القديمة ، فيها نجد صراعاً نموذجياً بين الخير والشر ، بين البطل (البوليس السري) والمجرم (تجسيد حديث للشيطان) . ثم ان القارئ يشارك في السروي الدراما ، عن طريق إسقاط لاشعوري من الإسقاط والمواحدة ، اذ يشعر انه متورط شخصياً في فعل نموذجي ، خطرو «بطولي»

كذلك تُبنت أسطورة الشخصيات بواسطة وسائل الإعلام، وتحويلهم إلى صورة نموزجية. يحكي لنا «لويدي وارنر»، في القسم الأول من كتابه، «الأحياء والأموات»، خلق شخصية من هذا النوع. كان «بيغي مُلدون»، وهو سياسي من «ياتكي سيتي»، قد أصبح بطلاً قومياً بسبب من معارضته المشيرة للأرستقراطية في «هيل ستريت»، حتى لقد صنعت له الصحافة والإذاعة صورة شعبية تصوره وكأنه «نصف إله». وأظهرته كما لو كان جندياً من الشعب هبّ في وجه طغيان أصحاب الثروات. ثم بعد أن ملّ الناس هذه الصورة، عمدت وسائل الإعلام إلى تحويل «بيغي» إلى وغد، سياسي فاسد، يستغل بؤس العامة لمصلحته. يبين «وارنر» أن «بيغي» الحقيقي يختلف كثيراً عن إحدى الصورتين أو الأخرى، لكن الواقع أنه كان مضطراً لأن يكيف مسلك بطله لكي ينطبق على أحدهما ويستبعد الأخرى.^(١٢)

ولعلنا نتبين أوجه سلوك اسطوري في الهوس بـ «النجاح» الذي يتميز به المجتمع الحديث كثيراً، ويترجم شهوة غامضة إلى تجاوز حدود الشرط البشري. كما يمكننا أن نتبينه في الهجرة إلى «الضواحي» حيث يتاح فك رموز الحنين إلى «الكهال البدئي»، وفي حمى العواطف نحو ما قد سُمي بـ «عبادة السيارة المقدسة». فقد لاحظ «اندروغريل» أنه «حَسَبْنَا أن نزور معرضاً سنوياً للسيارات حتى نتبين فيه مظهراً دينياً جعل منه طقساً إلى حد كبير. فالألوان والأضواء والموسيقى والخشوع الذي يديه الزوّار وحضور الكاهنات (العارضات، «المانيكان»)، والبذخ والترف وتبديد الأموال وازدحام جمهور المتفرجين كل هذا من شأنه أن يشكل في ثقافة أخرى خدمة ليتورجية أصلية (...). ولعبادة «السيارة المقدسة» مؤمنوها ومريدوها. فالغنوصي لم يكن

ينتظر السوحي بصبر نافذ أكثر مما ينتظر عابد السيارة أولى الإشاعات عن آخر الموديلات الجديدة . وانه لفي هذه اللحظة من الدورة الموسمية السنوية يكتسب احبار هذه العبادة - تجار السيارات - اهمية جديدة في نفس الوقت الذي ينتظر فيه جمهور متلهف نافذ الصبر مقدم شكل جديد من الخلاص .

لم نلح كثيراً على ما يمكن تسميته بأساطير النخبة ، اساطير الذين تجمعوا حول الخلق الفني وما يحدثه من دوي هائل في الثقافة والمجتمع . لنبر من فورنا ان هذه الأساطير قد نجحت في « فرض نفسها على دوائر تعدى دوائر المريرين المغلقة ، بفضل عقدة النقص عند العامة والسلطات الفنية الرسمية . ولقد شكل عدم الاستيعاب العدواني من قبل الجمهور والنقاد والممثلين الرسميين للفن لشاعر مثل رامبورسام مثل فلن غوغ ، وما أحدثه عدم الاستيعاب هذا من نتائج وخيمة ، خصوصاً على هواة الجمع والمتاحف ، وكذلك عدم الاكتراث للحركات الجديدة من انطباعية وتكعيبية وسريالية - لقد شكل هذا دروساً قاسية للنقاد والجمهور وتجار اللوحات بإدارات المتاحف وهواة الجمع . اما اليوم فخوفهم الوحيد هو الا يتقدموا كثيراً ، الا يكتشفوا في الوقت المناسب العبقرية التي تختبئ وراء عمل لا يفهم للوهلة الأولى . ربما لم يكن الفنان قط اكيداً مثلما هو اكيد اليوم من انه كلما كان جسوراً ، خارجاً على التقاليد ، عابثاً ، غير مفهوم ، كان معترفاً به اكثر ومحموداً ومعزواً ومعبوداً . وقد بلغ الامر في بعض البلاد مبلغ تأسيس حركة اكاديمية مقلوبة ، هي اكاديمية « الطليعة » ، تجعل كل خبرة فنية لا تأخذ هذه الامتثالية الجديدة بالاعتبار عرضةً للخنق والاهمال .

اسطورة الفنان اللعين ، التي افتن بها القرن التاسع عشر ، لم تعد رائجة في هذه الأيام . منذ مدة طويلة والمبالغة والإثارة لم تلحقاً ضرراً بالفنان ، لا في الولايات المتحدة خصوصاً ، ولا في اوربا الغربية عموماً . وانما بات مطلوباً منه اليوم ان يتفق مع صورته الميطيقية بحيث يكون غريباً غير مفهوم

وان «يأتي بالجديد». وليس كالفن ميدان يتحقق فيه النصر المطلق للثورة الدائمة. بعد الآن، لم يعد بالإمكان القول ان هناك اشياء غير مسموح بها: كل بدعة صار يُحكم عليها سلفاً بأنها عمل من اعمال العبقرية ومساوية لابتداعات فان غوغ او بيكاسو، سواء أكان اعلاناً ممزقاً او علبة سردين موقعة من فنان.

لقد بلغت هذه الظاهرة الثقافية من الأهمية مبلغاً عظيماً لم يعد يوجد معه توتر بين الفنانين والنقاد والهواة والجمهور، ربما لأول مرة في تاريخ الفن. لقد اضحى كل شيء متفقاً عليه دائماً، وحتى قبل ان يخلق عمل جديد او قبل ان يُكتشف فنان مجهول. شيء واحد فقط يجب اخذه في الحسبان: لا تخاطر يوماً بالاعتراف بانك لم تفهم أهمية خبرة فنية جديدة.

عن ميثولوجية النخبة الحديثة هذه، سوف نقتصر على بعض الملاحظات. نشير أولاً الى الوظيفة «الافتدائية» التي تنطوي عليها «صعوبة» كالتى نقابلها في اعمال الفن الحديث خصوصاً.

لئن كانت النخبة متحمسة لـ «فناغان ويك»، وللموسيقى المجردة من النغم، وللبقعبة Tachisme، فلأن مثل هذه الأعمال تمثل عوالم مغلفة، كتيمة، لا يمكن النفاذ فيها الا بعد اجتياز مصاعب حمة، شبيهة بالاختبارات الاستمرارية لدى المجتمعات القديمة والتقليدية. فمن ناحية، هناك الشعور بالاستمرار، هذا الاستمرار الذي كاد ان يختفي من العالم الحديث. وهناك، من ناحية ثانية، مباهاة امام «الآخرين»، «الجمهور»، بالانتماء إلى اقلية سرية، لا إلى «ارستقراطية» (النخبة الحديثة تتجه صوب اليسار)، بل إلى «غنوص» يمتاز بأنه روحي وزمني في وقت واحد، يتعارض مع القيم الرسمية كما يتعارض مع الكنائس التقليدية. النخبة، بعبادة الأصالة الشاذة والصعوبة وعدم قابلية الفهم، انها ترسم خط انفصالها عن العالم العادي، عالم آبائها، في تمرد لها على بعض الفلسفات المعاصرة التي تدعو إلى اليأس.

في الأساس، الافتتان بالصعوبة، لا بل بعدم قابلية فهم أعمال الفن، يتم على شهوة الكشف عن معنى للطالم وللوجود البشري، معنى جديد، سرّي، غير معروف حتى حيثشذ حيال الفساض نحلم بان نصبح «مريدين»، بان نصل إلى الحتراق المعنى الخفي لكل هذا التخريب للغة الفنية، لكل هذه الخبرات «الأصلية» التي تبدو، لأول وهلة، وكأنها لم يعد فيها شيء مشترك مع الفن. الإعلانات المعزقة، القماشات الفارغة، المحترقة والمحفورة بالسكين، «الموضوعات الفنية» التي تتفجر في اثناء افتتاح معرض اللوحات الفنية، المشاهد المرتجلة حيث يُقترح على أدوار الممثلين - كل هذا يجب ان يكون له معنى، تماماً مثل بعض الكلمات غير المفهومة التي يفوه بها «فناغان ويك»، ويرى فيها المريدون انها محملة بقيم كثيرة وجمال غريب عندما يتضح انها مشتقة من كلمات اغريقية جديدة (نيواغريقية) او سواحلية، مصحفة بأحرف ساكنة مضللة وغنية بإشارات سرّية إلى توريات ممكنة عندما تلفظ بسرعة وبصوت عال.

صحيح ان جميع الخبرات الثورية الأصلية في الفن الحديث تعكس جوانب معينة من الأزمة الروحية او بكل بساطة أزمة المعرفة والخلق الفني. الا ان الذي يهمننا هنا هو ان «النخبة» تجدد في الشطط وانتفاء الفهم عن الأعمال الحديثة امكانية غنوص استمراري. ان هذا الذي يُعاد بناؤه الآن ابتداء من الانقراض والألغاز هو «عالم جديد»، عالم يكاد ان يكون عالماً خصوصياً، مطلوباً لذاته ولبضعة مريدين نادرين. لكن مكانة الصعوبة وانتفاء الفهم سرعان ما بلغا مبلغاً صار الجمهور معه محكوماً بدوره بان يطالب المشاركة في الاكتشافات الجديدة، اكتشافات النخبة.

ان تحطيم اللغة الفنية قد انجزته التكعيبية والدادائية والسريالية ونظام الاثني عشر لحناً و«الموسيقى الملموسة» وجيمس جويس وبيكيت وايونسكو، لم يبق غير ورثة الإسكندر ينكبّون على محو ما سبق له ان تهدم. كما بينا من

قبل ، الخلاقون الأصليون لا يرضون ان يقيموا بين الأطلال . كل هذا يحملنا على الاعتقاد بان رد «العوالم الفنية» الى الحالة الأصلية من «المادة الأولية» Prima materia ليس الا لحظة من عملية اشد تعقيداً ؛ مثلما هو الحال في المفهومات الدورية في المجتمعات القديمة والتقليدية ، «العماء» هو انكفاء جميع الأشكال الى اللامتمايز من «المادة الأولى» ، يعقبه خلق جديد ، مماثل لخلق العالم .

ليس لأزمة الفنون الحديثة بموضوعنا غير صلة فرعية . لكن مع ذلك يجب علينا ان نتوقف لحظة عند وضع الأدب ودوره ، ولا سيما الأدب الملحمي الذي يتصل بالميثولوجيا وأوجه السلوك الميظيقي . نحن نعلم ان القصة الملحمية والرواية ، مثل سائر الأجناس الأدبية الأخرى ، انهما استطالات للسرد الميثولوجي ، على صعيد آخر ، ولأغراض أخرى . في الحالتين ، يتعلق الأمر برواية قصة ذات مغزى ، وسرد سلسلة من الحوادث الدرامية التي حدثت في ماض بعيد جداً . لا جدوى من التذكير بالسياق الطويل والمعقد الذي حوّل مادة «ميثولوجية» الى «موضوع» رواية ملحمة ، ما ينبغي ان نبينه هو ان الشر ، والرواية خصوصاً ، قد اتخذت في المجتمعات الحديثة نفس المنزلة التي شغلتها تلاوة الملاحم والقصص في المجتمعات التقليدية والشعبية . اكثر من هذا ، من الممكن استخلاص المعنى «الميظيقي» ، لبعض الروايات الحديثة ، اذ يمكننا البرهنة على البقاء الأدبي للموضوعات الكبرى والشخصيات الميثولوجية . (يتضح هذا ، على وجه الخصوص ، في الموضوعات الاستمرارية المتمثلة في الامتحانات التي يتعرض لها البطل - الفادي وصراعه مع الهولة ، وفي ميثولوجيات المرأة والثروة) . في هذا المنظور ، لعلنا نستطيع القول ان الهوس الحديث بالروايات ينمّ على شهوة الاستماع الى اكبر عدد ممكن من «القصص الميثولوجية» التي نزع عنها طلاء القداسة او المتخفية تحت اشكال «دنيوية» .

واقعة اخرى ذات اهمية : الحاجة إلى قراءة «القصص» والروايات التي قد ندعوها بالنموذجية ، مادامت تجري وفق نموذج تقليدي . مهما كانت الأزمة الحالية التي تجتازها الرواية خطيرة ، تبقى الحاجة إلى ولوج هذه العوالم «الغريبة» ومتابعة تقلبات «قصة» تبدو وكأنها ذات طبيعة مشتركة مع الشرط البشري ، وبالتالي غير قابلة للاجتزاء . هوذا مطلب صعب التحديد هو ، في نفس الوقت ، شهوة الوصال مع «الآخرين» ، و«المجهولين» ، ومقاسمتهم دراماتهم وآمالهم ، والحاجة إلى تعلم ما قد حدث . قد يصعب علينا ان نفهم كائناً بشرياً لم تفتنه «حكاية» اوسرد لحوادث هامة اورواية لما حدث لأناس حرموا من «الحقيقة المزدوجة» لشخصيات أدبية (تعكس في نفس الوقت الحقيقة التاريخية والسيكولوجية لأعضاء في جمعية حديثة ويمتلكون قوى سحرية لخلق خيالي) .

لكن «الخروج من الزمان» الحاصل بالتراءة - ولا سيما قراءة الرواية - هو اكثر ما يقرب وظيفة الأدب من وظيفة الميثولوجيا . والوقت الذي «نحياه» في قراءة تالرواية ليس قطعاً هو الوقت الذي نستعيده في مجتمع تقليدي بالاستماع إلى اسطورة . لكن ، في إحدى الحالتين كما في الأخرى ، «نخرج» من الزمان التاريخي والشخصي ونغوص في زمان خرافي ، غير تاريخي . هنا يقف القارىء امام زمان غريب خيالي ، تتفاوت إيقاعاته بلا حدود ، ذلك ان لكل حكاية زمنها الخاص ، النوعي والحصري . الرواية لا تبلغ الزمان البدئي ، زمان الأساطير ، لكن الروائي بمقدار ما يحكي لنا قصة قريبة من الواقع يستخدم زماناً تاريخياً ظاهرياً ، لكنه مع ذلك زمان مكثف او ممدد ، وبالتالي زمان يتمتع بجميع حريات العوالم الوهمية .

في الأدب ، نستطيع ان نتبين حتى على نحو اشد من سائر الفنون ، تمرداً على الزمان التاريخي ، وشهوة إلى بلوغ ايقاعات زمانية اخرى غير التي نضطر إلى العيش والعمل فيها . ولعلنا نتساءل ان كانت شهوة تجاوز الزمن

الخاص والشخصي والتاريخي ، والخصوص في زمن « غريب » ، سواء اكان زمناً
وجدياً او وهمياً ، سوف يُقضى عليها نهائياً . وما دامت هذه الشهوة موجودة ،
يمكننا القول ان الإنسان الحديث ما زال يحتفظ ببعض من بقايا اوجه
« السلوك الميطيقي » على الأقل . وتتبدى آثار مثل هذا السلوك الميثولوجي
ايضاً في شهوة استعادة التوهج الذي به عشنا او عرفنا شيئاً للمرة الأولى ،
استعادة الماضي البعيد ، عصر غبطة « البدايات » .

مثلاً كان يجب علينا ان نتنظر هنا ايضاً ، انه نفس الصراع ضد
الزمان ، نفس الأمل بالخلاص من عبء « الزمان الميت » ، من الزمان الذي
يسحق ويقتل .

تخييل رقم (١)

الأساطير وقصص الحور

نشر جان دي فري كُتَيْباً عن قصص الحور تناول فيه العلاقة بين قصص الحور وبين السيرة البطولية والأسطورة^(١). الموضوع واسع إلى حد يبعث على الرهبة، ولم يتصدّ إليه من هواكفا من هذا العالم الهولندي البارز بالجرمانيات والفولكلور. لا يدّعي هذا الكُتَيْب أنه استفد في أربع وعشرين ومائة صفحة جميع جوانب المشكلة، بل حتى لا يعتبر مدخلاً على أي نحو من الأنحاء. لقد كان غرض المؤلف أن يقدم كشفاً مؤقتاً عن قرن من الأبحاث، وأن يدل على وجه الخصوص على الأفاق الجديدة التي انفتحت منذ عهد قريب أمام المختصين بالقصص الشعبية، وأن تفسرها قد حقق مؤخراً قفزة كبيرة إلى الأمام. من جهة، استفاد علماء الفولكلور من التقدم الذي حققه علم الإثنولوجيا وتاريخ الأديان وعلم نفس الأعماق. ومن جهة أخرى، نفس المختصين بالقصص الشعبية بذلوا جهداً ملموساً من أجل إخضاع أبحاثهم إلى منهج أشد صرامة؛ والشاهد على ذلك الدراسات النفاذة التي قام بها اندريه جول اوماكس لوتي.

انصرف جان دي فري كلياً إلى بيان هذه الحركة في مجملها قبل أن

١. Betrachtungen zum Märchen, Besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und

mythos (Helsinki 1954)

يعرض وجهات نظره الخاصة حول العلاقة بين الأسطورة والسيرة البطولية والقصص الشعبية . بدأ دي فري الحوار طبعاً بالمدرسة الفنلندية ، ومزايا هذه المدرسة اشهر من ان نحتاج إلى الرجوع إليها . فالعلماء الإسكانديناف قاموا بعمل دقيق وجليل : سجلوا وبؤبؤوا جميع الروايات المتعلقة بقصة ، وحاولوا ان يتبعوا طرق انتشارها . لكن هذه الأبحاث الشكلية والإحصائية لم تحل مشكلة جوهرية . اما المدرسة الفنلندية فقد ظنت ان في استطاعتها الوصول إلى «الصيغة الأولية» للقصة عن طريق دراسة دقيقة للروايات المختلفة ، لسوء الحظ ، لقد كان هذا وهماً ؛ في اكثر الحالات ، لم تكن «الصيغة الأولية» ، غير «ما قبل - صيغ» كثيرة تناقلها الرواة إلى ان وصلت إلينا هذه «الصيغة الأولية» الشهيرة - التي افتن بها جيل كامل من الباحثين - لم تتمتع الا بوجود افتراضي (جان دي فري ص ٢٠) .

بعد ذلك سار المؤلف وراء عالم الفولكلور الفرنسي ، بول سانتيف ، ونظريته الطقسية . الكتاب الرئيسي الذي وضعه سانتيف^(١) يُقرأ للمتعة والفائدة ، على الرغم من الثغرات في المعلومات التي اشتمل عليها وعلى الرغم من الخلط المنهجي . لكن لا بد من القول ان اختياره لم يكن موفقاً . فحكايات «بيرولت» لا تشكل دائماً ملفاً صالحاً للدراسة المقارنة . من ذلك مثلاً قصة «القطعة ذات الحذاء» التي لا وجود لها في اسكاندنافيا ولا في المانيا . لكن هذه القصة ظهرت متأخرة في هذا البلد الأخير ويتأثر من «بيرولت» . ومع ذلك فقد كان لسانتيف ميزة التعرف من خلال القصص على موضوعات طقسية لم تزل باقية إلى اليوم في المؤسسات الدينية عند الأقوام البدائية . في المقابل ، لقد خادع سانتيف نفسه عندما اعتقد أنه اكتشف في هذه القصص

«النص» الذي كان يصاحب الطقوس (دي فري، ص ٣٠). لكن كتابات سانتيف ان يقرأه^(٣)، لسوء الحظ، تناول فيه العالم السوفياتي بالفولكلور، ف. ايا. بروب، الفرضية الطقسية التي قال بها سانتيف وطورها. فقد رأى «بروب» في القصص الشعبية ذكرى طقوس الاستسار الطوطمية. المبنى الاستسراري للقصص بين ظاهر، لكن المشكلة كلها هي في معرفة ما ان كانت الحكاية تصف لنا جملة طقوس ظهرت في مرحلة محددة من الثقافة، او ان كان السيناريو الاستسراري «وهمياً»، بمعنى انه غير مرتبط بطرق تاريخي - ثقافي، بل يعبر بالأحرى عن مسلك غير تاريخي، نموذجي من النفس البشرية. لناخذ على سبيل المثال كلام «بروب» عن الإستسار الطوطمي، وقد كان هذا النموذج من الاستسار قاصراً على النساء؛ والواقع ان الشخصية الرئيسية في القصص السلافية هي المرأة: الساحرة العجوز، بابا ياغا. بعبارة اخرى، لن نجد ابداً في هذه القصص الذكرى الحقيقية لمرحلة معينة من الثقافة: الأساليب الثقافية، الدورات التاريخية مرئية فيها من بعيد. لن نجد فيها غير مباني مسلك مثالي نموذجي، قابل لأن يعاش في عدد كبير من الدورات الثقافية واللحظات التاريخية.

اما نظرية و.ا. بوكرت، التي ناقشها جان دي فري بالمعية (ص ٣٠)، فقد اصطدمت بمصاعب مماثلة. يذهب هذا العالم إلى ان القصص قد تشكلت في شرقي المتوسط، في العصر الحجري الجديد، وما زالت تحتفظ بمباني نظام اجتماعي - ثقافي تشتمل على المطيركية (عهد الأمومة) Matriarcat وطقوس الاستسار والزواج التي يتميز بها الفلاحون. بوكرت يقارن الامتحانات المفروضة على بطل نموذج معين من القصص من

٣ - Les racines historiques des contes merveilleux, Léninegrad, 1946.

الكتاب موضوع اصلاً بالروسية، وهذه ترجمة فرنسية لعنوانه.

اجل زواجه من ابنة الشيطان مع العادات الأمومية المعمول بها عند الفلاحين: للحصول على زوجة يعتمد الخاطب إلى حصاد حقل بكامله وتشيد منزل، الخ. لكن، كما يلاحظ جان دي فري، الامتحانات المفروضة من اجل الزواج نجدها ايضاً في الملحمة (مثلاً، رامايانا) كما نجدها في السيرة البطولية. والحال، من الصعب ضمّ السيرة، وهي شعراستقراطي جوهرياً، إلى الأفق الثقافي للفلاحين. من ناحية ثانية، ان بوكرت يبحث عن «اصل» الحكايات في الشرق الأدنى في حقبة ما قبل التاريخ، بسبب من غناه الاقتصادي الخارق وتوسعه المنقطع النظير الذي عرف فيه ديانات الخصب والرمزية الجنسية، لكن تحليلات ماكس لوتي اثبتت ان الحب، على العكس، لم يلعب دوراً في القصص.

وقد ناقش جان دي فري مطولاً فرضية فون سيدوف حول الأصل الهندو-اوروبى لحكايات العجائب. لكن الصعوبات التي تعترض مثل هذه الفرضية اوضح من ان نؤكد عليها، وفون سيدوف نفسه اضطر إلى تغيير وجهة نظره. اذ صار يميل الآن إلى ارجاع «ميلاد» هذه القصص إلى زمن اكثر إغالياً في القدم، وتحديدأ إلى الثقافة الميغاليطيقية، السابقة للهندو-اوروبية. في دراسة حديثة قام بها «اوتوهوت»^(١)، تبني وجهة النظر هذه، لكن المؤسف ان جان دي فري لم ير من الضروري ان يتناولها بالدرس. يذهب «اوتوهوت» الى ان الموضوعتين اللتين تسودان هذه القصص هما الرحلة إلى ما وراء العالم، والعرس من النموذج الملكي، وهما موضوعتان ترجعان إلى «الديانة الميغاليطيقية». من المتفق عليه عموماً ان الموطن الذي نشأت فيه الثقافة الميغاليطيقية هو اسبانيا والجزء الغربى من الشمال الأفريقي. من هناك.

اندفعت الموجات الميغاليطيقية حتى اندوتيسيا وبولينيزيا. ويرى «هوت» ان هذا الانتشار على مدى القارات الثلاث قد يفسر لنا اسباب التداول الهائل لهذه القصص. الا ان هذه النظرية بلغت من تهافتها مبلغاً جعلنا نكاد ان نصرف النظر عن «الديانة الميغاليطيقية» بالمرّة.

على ان البروفسور دي فري مرّراً سريعاً على الشروح التي يقدمها علماء النفس، مشيراً بصورة خاصة إلى مساهمات يونغ. ويوافق على مفهوم هذا الأخير للنموذج البدئي archetype بما هو مبنى الخافية الجماعية. لكنه يذكر، محقاً، بان القصة ليست خلقاً مباشراً وعفويّاً من الخافية (كما هو الشأن في الأحلام مثلاً) : فهي، قبل كل شيء، شكل ادبي كالرواية والدرامة. ان عالم النفس لا يلتفت إلى تاريخ الموضوعات الفولكلورية وتطور الموضوعات الأدبية الشعبية، وانما همّه منصبّ في الدرجة الأولى على الخطوط الرئيسية المجردة. هذه المأخذ فما يبرّرها. على اننا يجب الا تنسى ان عالم نفس الأعماق يستعمل السّلم الذي يناسبه، ونحن «نعلم ان السّلم هو الذي يخلق الظاهرة». ان ما يمكن ان يعترض به عالم الفولكلور على عالم النفس هو ان 'نتائج' التي يتوصل إليها لا تحلّ له مشكلته ؛ فهي لا تصلح إلا لإلهامه طرائق جديدة للبحث.

القسم الثاني من الكتيّب أفردّه جان دي فري لأرائه الشخصية. يتعدّ سلسلة من التحليلات الموفقة اثبت دي فري ان تفسير السيرة saga لا يكمن في القصص بل في الأساطير. ان مشكلة قصيدة سيفغريد ليست في معرفة كيف خرجت من فئات الأساطير و«الموضوعات» الفولكلورية، بل كيف امكن نموذجاً أوليّاً تاريخياً ان يلد سيرة حياة خرافية. وذكّرنا المؤلف بهذه المناسبة ان السيرة ليست جميعاً لغبار «موضوعات» ؛ بل ان حياة البطل تشكل كلّاً لا يتجزأ، من ولادته إلى موته المفجع. والملحمة البطولية لا تنسب إلى المأثور الشعبي، وانما هي صياغة شعرية خلقت في الأوساط

الارستقراطية . عالمها عالم مثالي ، زمانه عصر ذهبي ، شبيه بعالم الآلهة .
والسيرة تقارب الأسطورة ، لا القصة او الحكاية . كثيراً ما يصعب علينا البت
بما ان كانت السيرة تروي قصة شخصية تاريخية ارتفعت حياتها إلى مرتبة
البطولة ، او تروي لنا ، على العكس ، اسطورة هبطت إلى مستوى الأشياء
الدنيوية . صحيح ان نفس النماذج البدئية - اي نفس الأشخاص والأوضاع
المثالية - تعود بلا تمييز لكي نجد لها في الأساطير والسير والقصص ، إلا اننا نجد
البطل في السيرة ينتهي نهاية مفاجئة ، بينما القصة تنتهي دائماً نهاية سعيدة .
يلج المؤلف ايضاً على فرق آخر ، يبدو له أساسياً ، بين الحكاية
والسيرة ، فهذه تتخذ من العالم الأسطوري مسرحاً لأحداثها ، بينما لا صلة
للقصة بهذا العالم . في السيرة ، يقطن البطل عالماً تحكمه الآلهة والأقدار ، بينما
تبدو شخصية الحكاية متحررة من الآلهة ، حماة وأصحابه يضمنون له النصر .
هذا الانقطاع عن عالم الآلهة ، وهو انقطاع يكاد ان يكون ساخراً ، يترافق مع
غياب كلٍ للإشكالية . في القصص ، العالم بسيط وشفاف . لكن الحياة
الواقعية ، كما يلاحظ جان دي فري ، ليست بسيطة ولا شفافة . ثم يتساءل دي
فري ، متى كان الوجود في أي لحظة من التاريخ غير كارثي ؟ ان في ذهنه عالم
هومير وس ، لحظة ان بدأ الإنسان ينفصل عن الآلهة التقليديين ، من غير
بحث عن مأوى في دبابات الأسرار . في مثل هذا العالم - اوفي وضع روحي
مماثل من حضارات أخرى - خضع البورفسور دي فري لرؤية ارض ملائمة
لنشوء القصص القصص ، كما يراها دي فري ، تعبير عن وجود ارستقراطي ،
وبهذه الصفة تقترب من السيرة . لكن وجهتيهما مختلفتان : القصة منفصلة عن
العالم الأسطوري والإلهي و «تسقط» على الناس في اللحظة التي تكتشف
الارستقراطية الوجود بها هو مشكلة ومأساة .

لو أولينا جميع هذه المسائل ما تستحقه من مناقشة ، اذن لخرجنا بعيداً
عما نحن بصددده . بعض النتائج التي توصل اليها جان دي فري تفرض

نفسها : الاشتراك في المبنى بين الأسطورة والسيرة والقصة او الحكاية ؛
التضاد بين التشاؤم في السيرة والتفاؤل في الحكاية ؛ التجريد التدريجي للعالم
الأسطوري من القدسية . اما مسألة « اصل » الحكاية فيمنعنا تعقيدها من
مباشرتها هنا . اذ تكمن الصعوبة الرئيسية في الالتباس الناشئ عن
مصطلحي « الأصل » و « الولادة » . بالنسبة لعالم الفولكلور ، تلتبس « ولادة »
القصة بظهور قطعة أدبية شفوية . انها واقعة تاريخية تُدرس بها هي كذلك .
لذلك كان المختصون بالأدب الشفوية على حق في إهمال « ما قبل تاريخ »
وثائقهم . ان في حوزتهم « نصوصاً » شفوية ، مثلما في حوزة زملائهم مؤرخي
الأدب نصوص مكتوبة . يدرسون ويقارنون ويتبعون اثر انتشارها وتأثيراتها
المتبادلة ، تقريباً كما يفعل مؤرخو الأدب . ترمي طريقتهم في التفسير إلى
فهم وعرض العالم الروحي للحكايات بدون الانشغال كثيراً بسوابقها
الميطيقية .

اما بالنسبة لعالم الإثنولوجيا ومؤرخ الأديان فلا تشكل « ولادة »
الحكاية ، بما هي نص أدبي مستقل ، غير مشكلة ثانوية . أولاً ، على مستوى
الثقافات « البدائية » ؛ المسافة التي تفصل الأساطير عن الحكايات اقل جلاء
عما هي في الثقافات التي يوجد فيها فرق عميق بين طبقة « المتعلمين » و
« الشعب » (مثلما كانت الحال في الشرق الأدنى القديم واليونان والعصر
الأوروبي الوسيط) . غالباً ما تكون الأساطير مختلطة بالحكايات (ويكاد ان
يكون ذلك دائماً في الحالة التي يعرضها علينا علماء الإثنولوجيا) ، وما قد
يكتسب مهابة الأسطورة لدى قبيلة ما هو الا مجرد حكاية لدى قبيلة مجاورة .
لكن الذي يهم الإثنولوجي ومؤرخ الأديان هو مسلك الإنسان تجاه القدسي ،
كما يظهر ذلك من جميع هذا الركام من النصوص الشفوية . والواقع ، ليس
صحيحاً بصفة دائمة ان الحكاية تتميز بـ « نزع القدسية » عن العالم الميطيقي .
انما الأصح ان يقال ان الحكاية تقنع الموضوعات والشخصيات الميطيقية .

والأفضل ان يقال «تدني المقدس» بدلاً من «نزع القدسية». ذلك انه ليس ثمة انقطاع للاستمرارية فيما بين سيناريوهات الأساطير والسير والحكايات العجيبة. زد على ذلك ان الآلهة اذا كانت لم تعد تتدخل في الحكايات تحت اسمائها الصريحة، فان ملامحها ما زالت تتميز في اشخاص الحارسين، وفي خصوم البطل واصحابه. في الحكايات، تكون الآلهة مقنعة، او، بالأحرى «مخلوعة» لكنها مع ذلك تظل قائمة بوظائفها.

ان معاشة ومعاصرة الأساطير والحكايات في المجتمعات التقليدية، تطرح مشكلة دقيقة، لكنها ليست غير قابلة للحل. نريد بذلك المجتمعات الغربية في العصر الوسيط حيث يفرق الصوفيون الحقيقيون وسط جمهور المؤمنين البسطاء، ويقتربون حتى من المسيحيين الذين بلغت منهم قلة الحماس مبلغاً جعلتهم لا يساهمون في المسيحية الا من الخارج. فالديانة تُعاش دائماً - او تُقبل او تُخضع - على أصعدة كثيرة؛ لكن، بين هذه الأصعدة المختلفة من الخبرة، هناك تساؤلات. اما التساوي فيظل حتى بعد «ابتدال» الخبرة الدينية، بعد نزع القدسية (الظاهرية) عن العالم. (لكي نقتنع بذلك، حسبنا تحليل الثقوبات الدنيوية والعلمية للـ «طبيعة» على طريقة روسو وفلسفة الأنوار). لكننا نعود اليوم لكي نجد المسلك الديني ومباني القدسي (اشخاصاً إلهيين، بواذر نموذجية، البخ) في المستويات العميقة من النفس، في «الخافية»، على أصعدة الحلم والتخيل.

ان هذا يطرح مشكلة أخرى، لم يعد الاهتمام بها قاصراً على عالم الفولكلور او عالم الإثنولوجيا وحسب، وانما باتت تهم مؤرخ الأديان ايضاً، وسوف تؤول إلى إثارة اهتمام الفيلسوف، وربما الناقد الأدبي ايضاً، لأنها تمس، وإن مُدَاوَرَة، «ولادة الأدب». ان القصة العجيبة، وقد أصبحت في الغرب أدباً للتسلية (عند الأطفال والفلاحين) اولتزية الوقت (عند سكان المدن)، تعرض لنا مع ذلك مبنى مغامرة خطيرة ومسؤولة بلا حدود، لأنها ترند

على وجه الإجمال إلى سناريو استسراري : فيها نجد دائماً الامتحانات الاستسرارية (صراع مع التنين، عقبات لا تقهر ظاهرياً، الغاز مطلوب حلها، أعمال مستحيلة يجب القيام بها، البخ)، أو النزول إلى الجحيم أو الصعود إلى السماء، أو حتى الموت والقيامة (وهو ما يساوي الشيء نفسه) والزواج من الأميرة. صحيح أن الحكاية العجيبة، كما يبين ذلك مُحققاً جان دي فري، تنتهي دائماً نهاية سعيدة، إلا أن مضمونها بالتخصيص له علاقة بواقعة خطيرة إلى حد رهيب: الاستسرار، أي العبور بواسطة موت وانبعاث رمزيين، من الجهل وعدم النضج إلى سنّ روحية يبلغها الفتى البالغ. الضعوبة هي في معرفة متى بدأت القصة سرتها انطلاقاً من قصة عجيبة بسيطة خالية من كل مسؤولية استسرارية. بالنسبة لثقافات معينة على الأقل، لا يُستبعد أن يكون هذا قد حدث في وقت كانت فيه الإيديولوجية والطقوس التقليدية المتعلقة باستلام الأسرار في طريقتها إلى اهتراء، وصار في الإمكان «رواية» ما كان يتطلب في الماضي أقصى درجات السرية من غير خوف من العقاب. لكن ليس لدينا ما يجعلنا نوقن أن هذا السياق كان هو السياق العام. ففي عدد من الثقافات البدائية، حيث ما زالت طقوس الاستسرار معمولاً بها حتى الآن، تُروى أيضاً قصص ذات مبنى استسراري، وهذا يتم منذ مدة طويلة.

نكاد نقول أن الحكاية أو القصة العجيبة تكرر السيناريو الاستسراري النموذجي، لكن على صعيد آخر وبوسائل أخرى. فالحكاية تعود فتتناول «الاستسرار» وتجعله يستطيل إلى مستوى ما هو خيالي. فإن كانت تسلية وتزجية، فهي حصراً من أجل الوعي المبذل، وخصوصاً من أجل وعي الإنسان الحديث؛ في النفس العميقة، تحتفظ المشاهد الاستسرارية بخطورتها وتمضي في تبليغ رسالتها، في أحداث طفرات. ما زال إنسان المجتمعات الحديثة، بدون أن يعي، وهو يظن أنه يتسلّى أو يتهرّب، ما زال يستفيد من

هذا الاستسرار الخيالي والحُلُمي . هذه الوجهة من النظر لا تدهش الا الذين يعتبرون الاستسرار مسلكاً قاصراً على انسان المجتمعات التقليدية . لقد بدأنا ندرك اليوم ان ما ندعوه «استساراً» يتعايش مع الشرط البشري ، وان كل وجود يتكون من سلسلة غير منقطعة من «الامتحانات» و«المِيتات» و«القيامات» ، بصرف النظر عن التسميات التي تستخدمها اللغة الحديثة للتعبير عن هذه الخبرات (الدينية اصلاً) .

تذييل رقم (٢)

عناصر مرجعية

ليس هنا مجال عرض او مناقشة مختلف التفسيرات الحديثة للأسطورة، فالمشكلة بالغة الأهمية وتستحق ان نفرد لها كتاباً على حدة. ذلك ان تاريخ «اكتشاف» الأسطورة مجدداً في القرن العشرين يشكل فصلاً من تاريخ الفكر الحديث. واننا لنجد عرضاً دقيقاً لجميع التفسيرات، منذ الأزمنة القديمة حتى يومنا هذا، في المجلد الرائع والحافل الذي وضعه جان دي فري، الموسوم بعنوان:

FORSCHUNGS GESCHICHTE DER MY THOLOGIE (KARL ALBER
VERLAG, FRIBOURG- MUNICH, 1961)

ولهذا الغرض نصصح بالرجوع إلى E.BUESS في مؤلفه:

GESCHICHTE DES MYTHICHEN ERKENNENS (MUNICH, 1954)

من اجل مختلف الخطوات المنهجية - منذ «المدرسة النجمية» حتى احداث التفسيرات الإثنولوجية للأسطورة - يرجع إلى المراجع المثبتة في كتابنا:

TRAITÉ D'HISTOIRE DES RELIIGIONS

ويرجع ايضاً إلى J.HENNINGER في:

LE MYTHE EN ETHNOLOGIE (DICTIONNAIRE DE LA BIBLE,
SUPPLÉMENT VI. COL. 225 sq).

وإلى JOSEPH L. SEIFERT في :

SINNDEUTUNG DES MYTHOS (MUNICH, 1954)

وإلى J. MELLVILLE من أجل تحليل للنظريات الراهنة المتعلقة
بالأسطورة في كتابه :

A GROSS- CULTURAL APPROACH TO MYTH (IN: DAHOME AN
NARRATIVE, EVANSTON, 1958, pp. 81-122)

ومن أجل العلاقة بين الأسطورة والطقس يرجع الى CLYDE
KLUCKHOHN في :

MYTHS AND RITUALS: A GENERAL THEORY (HARVARD
THEOLOGICAL REVIEW, XXXV, 1942, PP. 45- 79)

وإلى S.H. HOOKE في :

MYTHE AND RITUAL: PAST AND PRESENT (In: MYTH, RITUAL AND
KINGSHIP, OXFORD, 1958, PP. 1-21)

وإلى STANLEY EDGAR HYMAN في :

THE RITUAL VIEW OF MYTH AND THE MYTHIC (In MYTH. A
SYMPOSIUM PHILADELPHIA, 1954, PP. 84-94)

ومن أجل تفسير بنيوي للأسطورة يرجع إلى ليفي شتراوس في :

THE STRUCTURAL STUDY OF MYTH (dans: symposium, pp. 50- 66)
et «La structure des mythes» (dans: L'ANTHROPOLOGIE
STRUCTURALE, paris, 1958, PP. 227-225)

وهناك دراسة نقدية لبعض النظريات الحديثة ، مكتوبة في منظور:

STORICISMO ASSOLUTO,

كتبها أرنستو دي مارتينو في :

«MITO, SCIENZE RELIGIOSE E CIVILTA MODERNA» (MUORI

ARGOMENTI, No 37, Mrs- Avril (1959, PP. 4-48)

كذلك نجد عدة مقالات عن الأسطورة في الدفاتر ٤ - ٦ من مجلة
STUDIUM GENERALE 1959, VIII^o خصوصاً مقال W.F.OTTO المعنون:
DER MYTHOS (PP. 263-268) و كارل كيريني في مقال له بعنوان:
GEDANKEN UBER DIE ZEITMASSIGKEIT EINER DARSTELLUNG
DER GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE (PP. 168-272)

وهناك مقال بقلم هيلد برخت هومل بعنوان:

mythos und logos (PP. 310- 316)

DIE ENTMYTHOLOGISIERUNG DES MYTHS ALS
PROBLEMSTELLUNG DER MYTHOLOGIEN (PP. 378- 393)

وهناك دراسة حالة من وجهة نظر جديدة حول مبنى ووظيفة الأسطورة
في المجتمعات القديمة نشرت مؤخراً بقلم هـ. باومان تحت عنوان:

mythos in ethnologischer sicht studium generale, xli, 1959, pp. 1-17,
583- 597)

وهناك مجلد بعنوان:

MYTH AND MYTHMAKING

نُشر تحت إشراف هنري أ. موراي (نيويورك ١٩٦٠) يحتوي على ١٧
مقالاً حول مختلف مظاهر الأسطورة، وعلى العلاقة بين الأسطورة والفولكلور
والأسطورة والأدب، الخ. يرجع أيضاً إلى جوزيف كامبل: في

THE MASKS OF GOD:PRIMITIVE MYTHOLOGY (NEW YORK, 1959),

وهناك إعادة تعريف للأسطورة عَرَضَهُ تيودور هـ. غاستر، في

دراسته:

MYTH AND STORY

(NUMEN, 1, 1954, PP. 184-212)

الانتقال من التفكير الميطيقي إلى التفكير العقلي دراسة قام بها مؤخراً
جورج كوسدورف، في :

MYTHE ET METAPHYSIQUE (paris, 1953)

يرجع أيضاً الى :

IL PROBLEMA DELLA DEMITZZAZIONE (ROME, 1961)

والى :

DEMITZZAZIONE E IMMAGINE (1962)

نشرت تحت اشراف انريكو كاستلي، والى : رونالد بارت في مؤلفه

mythologies (Paris, 1958)

الفهرس

٥	بنية الأساطير
٢٤	الأصول وقوتها السحرية
٤٢	أساطير وطقوس التجديد
٥٥	أسكاتولوجيا وكوسموغونيا
٧٣	امكانية التحكم في الزمان
٨٩	الميثولوجيا والانطولوجيا والتاريخ
١١٠	ميثولوجيا الذاكرة والنسيان
١٣٢	الاساطير في أوج عظمتها وحضيض انحطاطها
١٥٣	بقاء الاساطير وتخفيفها
١٨١	تذييل رقم (١): الأساطير وقصص الحور
١٩١	تذييل رقم (٢): عناصر مرجعية

صحر عن دار كنعان للحراسات والنشر

- | | |
|-------------------------|--------------------------------|
| يوسف سامي اليوسف | ١ - الشخصية والقيمة والاسلوب |
| حمد الموحد | ٢ - حرب المياه في الشرق الأوسط |
| عادل سياره | ٣ - احتجاج التطور |
| عادل سياره - عودة شعاعة | ٤ - الحياة الشعبية |
| ابراهيم نصر الله | ٥ - الامواج البرية |
| مرسيا الياد | ٦ - مظاهر الاسطورة |

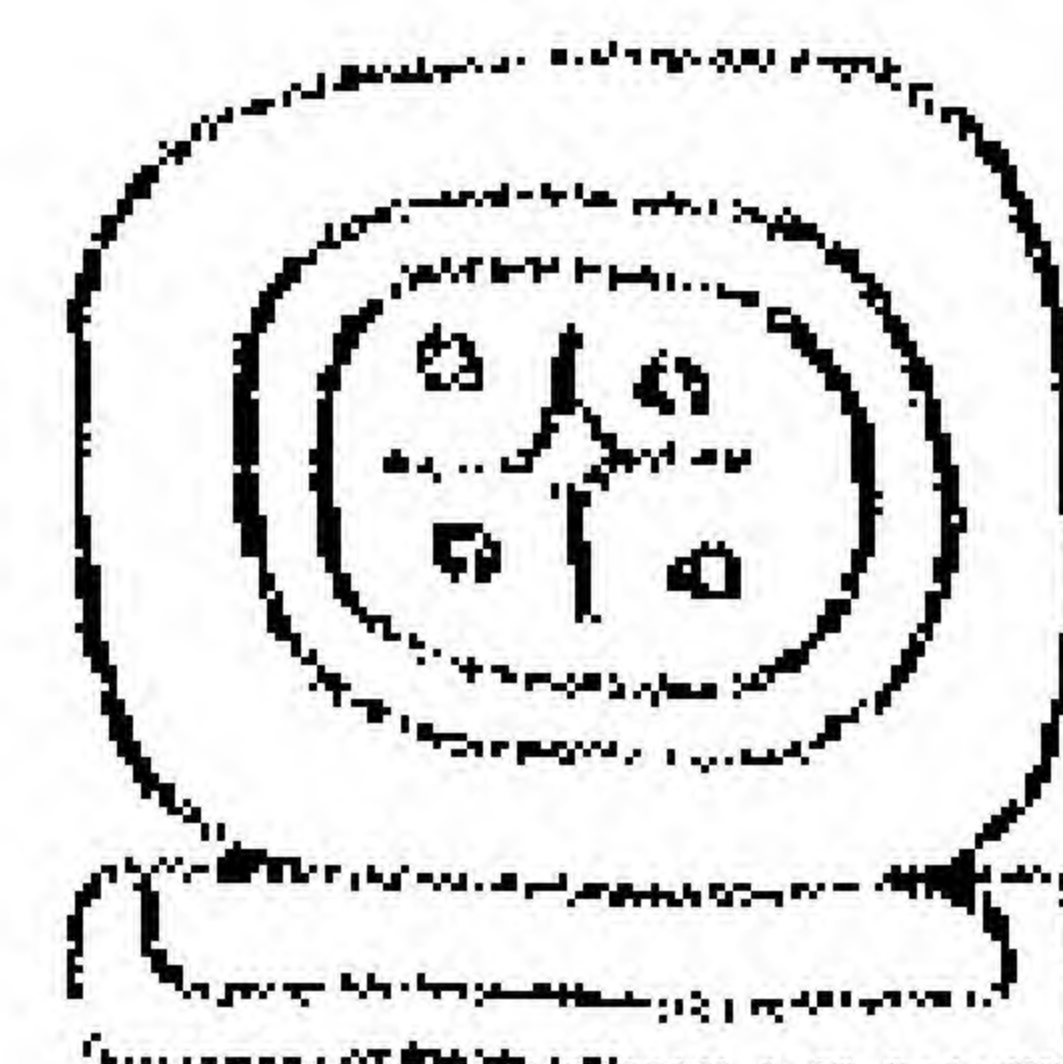
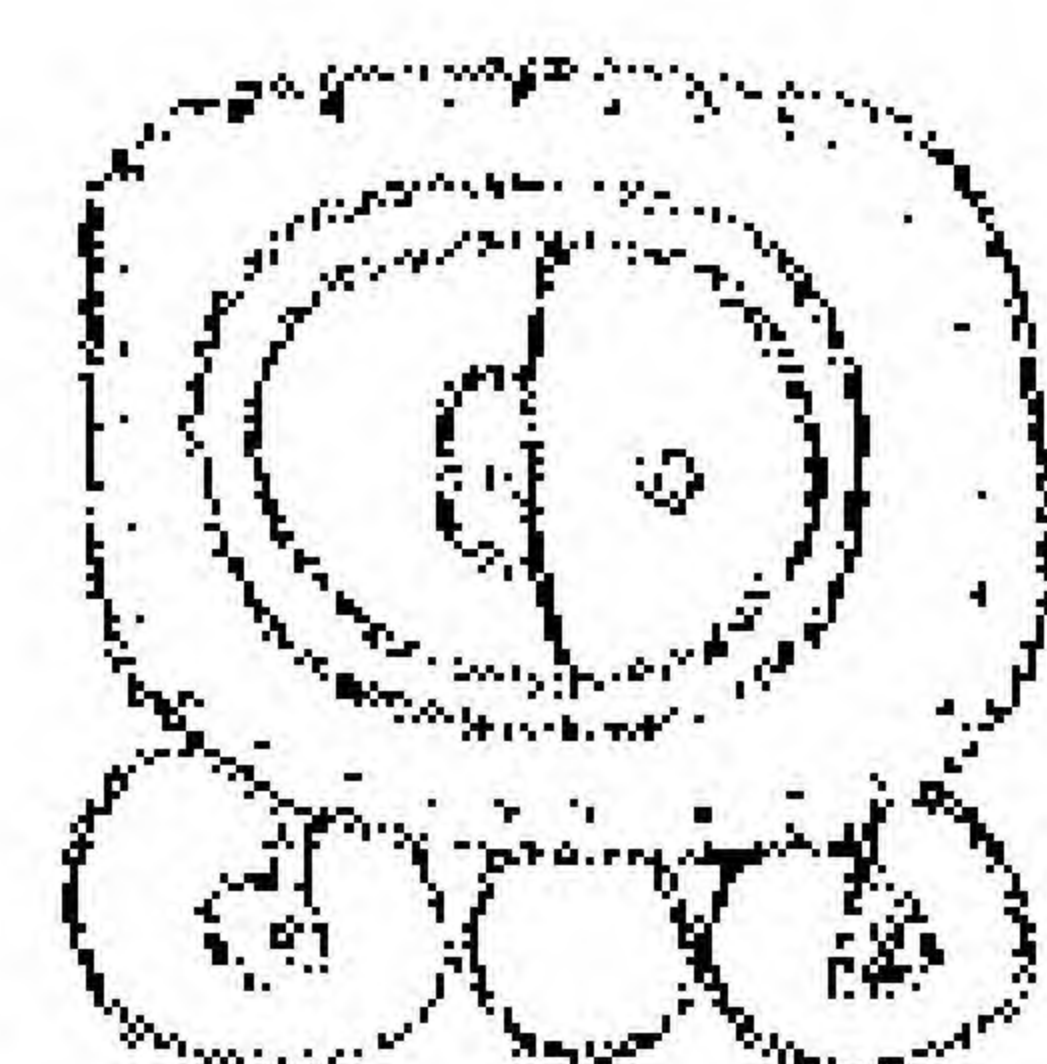
تحت الطبع

ت . س . اليوت	الشعر والشعراء
---------------	----------------

ميرسيا إلياد، مؤلف هذا الكتاب بحالة مجري متخصص في الميثولوجيا وتاريخ الأديان. أكمل تحصيله العالي في جامعة بوخارست، ثم عمل استاذاً لتاريخ الدين فيها قبل أن يهاجر إلى الولايات المتحدة حيث استقبلته جامعة شيكاغو ومارس البحث والتدريس فيها حتى وقت قريب وهو باحث معروف على النطاق الأكاديمي والنطاق العام بمؤلفاته الموسوعية في تاريخ الأديان ونظريته الخاصة في الميثولوجيا.

يرى إلياد أن الأسطورة هي تاريخ مقدس يروي عن الأصول والبدائيات الأولى، عن الأزمان التي ابتدأت فيها الآلهة الكون بكلية وشئ تفاصيله. ولكن الأسطورة لا تتخذ من هذه الأصول والبدائيات موقفاً ذهنياً وصفيّاً، بل إنها تسعى دوماً إلى استعادة الأزمان المقدسة وزرعها في الزمن الجاري، من أجل الحياة في عالم غرض نقي متجدد يشبه حالته عندما خرج من يد الخالق، ومن أجل إعادة تأسيس مستمر لهذا العالم.

وقد بسط إلياد نظريته في عدد من المؤلفات منها، «أسطورة العود الأبدي» و«المقدس والديوي» و«أساطير وأحلام وأسرار». وهو يلقي في هذا الكتاب أضواء جديدة على النظرية، إلى جانب معالجته لتاريخ تأثير الأسطورة في الثقافة الإنسانية وصولاً إلى الزمن الحاضر.



دار كنعان للدراسات و

